5.12.'03

From the Library of

Professor William Henry Green

Bequeathed by him to

the Library of

Princeton Theological Seminary

BS1174
.R37
v.3

Beiträge

zur

Erklärung des alten Testamentes,

enthaltend

fünf Abhandlungen.

Von

Dr. **Laur. Reinke,**
Domcapitular und ordentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. Academie zu Münster.

3

Dritter Band.

Mit Erlaubniſs des hochwürdigsten Bischofs von Münster.

Münster, 1855.
Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung.

אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר ׀ ׀ ׀ ׀ בְּתוֹרַת יְהוָה חֶפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם
וָלָיְלָה : וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל־פַּלְגֵי־מָיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ וְעָלֵהוּ
לֹא־יִבּוֹל וְכֹל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה יַצְלִיחַ

Ps. 1, 1—3.

Καὶ ὅτι ἀπὸ βρέφους τὰ ἱερὰ γράμματα οἶδας, τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγχον, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ, ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος.

2 Timoth. 3, 15—17.

Vorwort.

Dieser vorliegende dritte Band unserer »Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes« behandelt, gleich den früheren, verschiedene und wichtige Gegenstände des alten Testamentes. Die in demselben enthaltenen Abhandlungen, welche wir schon vor mehreren Jahren ausführlich behandelt und dem Druck übergeben haben, jetzt aber mit einigen Zusätzen und Berichtigungen von neuem erscheinen lassen, sind folgende :

I. »Philologisch-historische Abhandlung über den Gottesnamen Jehova.« Abgedruckt in dem dritten Bande des »Katholischen Magazins für Wissenschaft und Leben,« Münster, 1847, S. 333—358, 398—428, 501—536, 627—652. Dafs der Name יְהוָה im alten Testamente vornehmlich wegen der Bedeutung, des Alters und Gebrauchs eine hohe Wichtigkeit habe, davon wird sich jeder, der unsere Abhandlung einer vorurtheilsfreien Durchsicht würdigt, überzeugen. Läfst sich nämlich nachweisen, dafs יְהוָה Gott als ewig seienden, unveränderlichen und persönlichen bezeichnet, der sich der Menschheit offenbart hat, so folgt daraus, dafs die Israeliten einen solchen Begriff von der Gottheit gehabt haben, wie man ihn bei keinem Volke des Alter-

thums vorfindet. Läfst sich ferner darthun, dafs dieser Name schon lange vor Moses den Israeliten bekannt gewesen, so ist dadurch erwiesen, dafs sich bei denselben schon im höchsten Alterthum eine richtige Idee von der Gottheit gefunden hat, und dafs dieselbe nicht von Aegyptern oder Phöniciern oder einem andern Volke zu denselben gekommen ist. Von besonderer Wichtigkeit ist dieser Name aber auch, wenn wir auf den *Gebrauch* desselben bei den heil. Schriftstellern sehen. Eine sorgfältige Vergleichung der Stellen, worin die verschiedenen Gottesnamen יְהוָה und אֱלֹהִים vorkommen, läfst darüber keinen Zweifel, dafs sie nicht *willkürlich* gebraucht werden, sondern *absichtlich* bald dieser bald jener gewählt worden ist. Es läfst sich nämlich nachweisen, dafs der heil. Schriftsteller sich wenigstens gewöhnlich bei der Wahl dieser verschiedenen Namen durch das, was er eben mittheilt, leiten liefs. Insbesondere ist dieses in den Büchern Moses der Fall. So drängt sich z. B. jedem nachdenkenden Leser bei dem Lesen der Versuchungsgeschichte die Wahrnehmung auf, dafs die Schlange den heiligen Gottesnamen יְהוָה nicht ausspricht, sondern den Namen אֱלֹהִים gebraucht. Aus diesem Gebrauche geht das wichtige Resultat hervor, dafs man die Genesis nicht nach diesen beiden Gottesnamen in zwei Haupturkunden, in eine Jehova- und Elohim-Urkunde, zerlegen darf.

II. »Ueber die verschiedenen Versuche, wodurch man in älterer und neuerer Zeit die von Gott den Israeliten befohlene Hinwegführung der kostbaren Geräthe und Kleider der Aegypter zu rechtfertigen gesucht hat,« Münster 1846. Diese Abhandlung ist abgedruckt in dem dritten, vierten und fünften Hefte des bezeichneten Magazins, S. 345—372, 430—468, 530—574. In dieser Abhandlung haben wir alle Versuche, welche sich bei den Kirchenvätern, den jüdischen

und christlichen Auslegern in älterer und neuerer Zeit über diesen Gegenstand finden, ausführlich mit ihren Gründen angeführt und beurtheilt. Unsere Abhandlung setzt es, wie wir glauben, aufser Zweifel, dafs unter den verschiedenen Versuchen, wodurch man die in diesem beim ersten Blick auffallenden Factum liegende Schwierigkeit zu lösen gesucht hat, nur die die einzig richtige ist, wonach die Aegypter die goldenen und silbernen Geräthe und Kleider den Israeliten bei ihrem Auszuge geschenkt haben. Dafs keiner der übrigen Versuche die Schwierigkeit befriedigend löset, davon wird sich jeder unbefangene Leser überzeugen.

III. »Kritische Würdigung der verschiedenen Erklärungsversuche von 1 Sam. (1 Kön.) 13, 1. 2.« Münster 1848. Diese Abhandlung ist abgedruckt in dem vierten und fünften Hefte des genannten Magazins S. 418—444, 561—584. Wir haben in dieser Abhandlung zu zeigen gesucht, dafs die gewöhnliche Uebersetzung und Erklärung dieser Stelle unrichtig und eine Zahl ausgefallen ist. Wären die Worte des hebräischen Textes richtig und wäre nicht die Zahl des Lebensalters Sauls, als er zur Regierung kam, ausgefallen, so würde der Schriftsteller sagen, dafs derselbe im ersten Jahre seines Lebens zur Regierung gekommen sei. Dafs V. 1 nur vom Lebensalter die Rede ist, unterliegt gar keinem Zweifel.

IV. »Beantwortung der Frage : ob die geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר eine nachmosaische Abfassung des Pentateuchs, oder die Abfassung im Ostjordanlande fordern.« Abgedruckt in der Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie vom Jahre 1850 im vierten Hefte. Da mehrere Gelehrte aus jenen Ausdrücken zu beweisen gesucht haben, dafs der Verfasser des Pentateuchs nicht Moses gewesen sein könne, weil derselbe, da er das Land Canaan nicht betreten hat, jene Ausdrücke

nicht habe gebrauchen können, so haben wir gezeigt, dafs dieselben die Abfassung des Pentateuchs in Canaan nicht fordern.

V. »Historisch-kritische Abhandlung über Jeremia 31, 22,« abgedruckt im vierten Quartalhefte der Tübinger theologischen Quartalschrift vom Jahre 1851, S. 509—563. Wir haben in dieser Abhandlung die verschiedenen Erklärungen, die sich bei älteren und neueren Auslegern über diese schwierige Stelle finden, angeführt und beurtheilt. Da sich gegen alle Erklärungen aufser der von uns gegebenen Manches anführen läfst, so sind wir der Meinung, dafs der Sinn, den wir darin gefunden haben, der richtige ist.

Wenn wir nun die bezeichneten, in verschiedenen theologischen Zeitschriften abgedruckten Abhandlungen hier mit mehreren Zusätzen wieder haben abdrucken lassen und sie in einem dritten Bande *) vereint der Oeffentlichkeit übergeben; so hat uns nicht so sehr die wiederholte Aufforderung achtbarer und urtheilsfähiger Männer, als die hohe Wichtigkeit der Sache selbst, und die verschiedenen, nicht selten sich widersprechenden Ansichten und Erklärungen, die sich über die behandelten Gegenstände bei älteren und neueren Gelehrten finden, und zum Theil ihren Grund in der destructiven Kritik haben, zu deren Veröffentlichung ganz besonders vermocht. Auch fehlte freilich nicht der innige Wunsch, unsern jetzigen, wie früheren Zuhörern auch auf diesem Wege nach Kräften nützlich zu werden, sie zu fleifsigen und gründlichen Studien der

*) Ein vierter Band, worin wir alle noch nicht von uns behandelten messianischen Weissagungen des Pentateuchs und der übrigen historischen Bücher des A. T. mehr oder weniger ausführlich erklärt haben, wird in Kurzem nachfolgen.

heil. Schrift zu ermuntern und ihnen so einer glaubenslosen und selbst die Auctorität Christi nicht achtenden Kritik der letzten Decennien gegenüber einige leitende Mittel zur Sicherstellung vor derselben, wo es nothwendig ist, an die Hand zu geben. So mögen sie dann auch zugleich manchem Freunde der Bibelexegese eher zugänglich werden.

Dafs nun eine solche Aufgabe in jetziger Zeit, und in Anbetracht der verworrenen Ansichten neuerer Kritiker, eben nicht eine leichte und angenehme sei : — das wird der kundige Leser nur zu würdigen wissen. Bei dieser Sachlage der alttestamentlichen Exegese werden zwar Viele mit den von uns gewonnenen Resultaten nicht einverstanden sein; allein dieses hat uns doch nicht abhalten können, unsere Ueberzeugung offen auszusprechen und die wichtigeren entgegengesetzten Ansichten zu bestreiten. Dafs wir nur die Wahrheit gewollt und gesucht haben : dessen sind wir uns bewufst. Da wir von der Wahrheit der katholischen Kirche fest überzeugt sind, und die Absicht haben, derselben, so weit es unsere vielen Amtsgeschäfte erlauben, auch auf dem literarischen Gebiete alle unsere Kräfte zu widmen; so bedarf es kaum der Bemerkung, dafs wir diese unsere Schrift, wie überhaupt Alles, was wir geschrieben haben, dem Urtheile derselben unterwerfen.

Münster, den 21. Mai 1854. Am Sonntage der Kreuzwoche.

Inhalt.

Seite

Vorwort III

I. Philologisch-historische Abhandlung über den Gottesnamen Jehova.

Einleitung 3

§. 1. Ableitung, Bedeutung und Vocalisation des Gottesnamens Jehova 16

§. 2. Von der Herkunft des Gottesnamens Jehova . . . 34

§. 3. Ueber den Gebrauch des Namens Jehova im A. T. . 69

§. 4. Ueber das Alter des Gottesnamens Jehova bei den Hebräern 89

§. 5. Widerleguug der Gründe, wodurch die Kenntnifs des Namens Jehova bei den Hebräern in den Zeiten vor Moses bestritten wird 109

und über den Gottesnamen אֱלֹהִים, dessen Ableitung und Bedeutung 137

§. 6. Die Hauptergebnisse der obigen Abhandlung . . . 143

II. Ueber die verschiedenen Versuche, wodurch man in älterer und neuerer Zeit die von Gott den Israeliten befohlene Hinwegführung der kostbaren Geräthe und Kleider der Aegypter zu rechtfertigen gesucht hat 147

Einleitung und Schwierigkeit des Gegenstandes 149

1. Erster und ältester Versuch, wonach jene Geräthe . . . ein *Lohn* und *Ersatz* für die geleisteten Arbeiten sind, und Beweis der Unhaltbarkeit 161

Seite

2. Zweiter Erklärungsversuch, wonach Gott jene Geräthe . . . den Israeliten *geschenkt* hat, und Beweis der Unhaltbarkeit . 182
3. Dritter Erklärungsversuch, wonach Gott als höchster Gesetzgeber hier ein allgemeines Gesetz aufgehoben hat, und Beweis der Unhaltbarkeit 195
4. Vierter Erklärungsversuch, wonach jene Hinwegführung aus fleischlichem Sinn der Israeliten und göttlicher Zulassung geschehen ist, und Beweis der Unhaltbarkeit . . . 198
5. Fünfter Erklärungsversuch, wonach die Israeliten unter *leihen* ein *schenken* verstanden haben, und Beweis der Unhaltbarkeit 217
6. Sechster Erklärungsversuch, wonach zwischen den Israeliten und Aegyptern ein *Tausch* und *Verkauf* Statt gefunden hat, und Beweis der Unhaltbarkeit 221
7. Siebenter Erklärungsversuch, wonach die Israeliten jene Geräthe . . . nach dem *Rechte des Krieges* behalten haben, und Beweis der Unhaltbarkeit 230
8. Achter Erklärungsversuch, wonach die Aegypter jene Geräthe . . . den Israeliten *geschenkt* haben, und Rechtfertigung dieser Erklärung 238

III. Kritische Würdigung der verschiedenen Erklärungen von 1 Sam. (1 Kön.) 13, 1. 2 . . 271

§. 1. Einleitende Bemerkungen 273
§. 2. Der hebräische Text nebst den ältesten Uebersetzungen . 274
§. 3. Angabe der verschiedenen Punkte, welche in dieser kritischen Würdigung zu behandeln sind 277
§§. 4—5. Ueber den Wortsinn der hebräischen Worte . . 278
§§. 6—18. Die verschiedenen Erklärungen und kurzer Nachweis der Unzulässigkeit 282
§. 19. Ueber die Art und Weise, wie die Schriftsteller des A. T. die Zahlangaben ausgedrückt haben 312
§. 20. Beweis, dafs 1 Sam 13, 1. 2 ein Abschreiberfehler sich finde, und welche Zahl anzunehmen sei 321

IV. Beantwortung der Frage: ob die geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר eine nachmosaische Abfassung des Pentateuchs, oder die Abfassung desselben im Westjordanlande fordern 327

1. Einleitende Bemerkungen über diese Ortsbezeichnungen, woraus mehrere Gelehrte auf eine nachmosaische Abfassung des Pentateuchs geschlossen haben 329
2. Verschiedene Erklärungen dieser Ortsbezeichnungen und Lösung der Schwierigkeit 333

Seite

3. Beweis, dafs jene Ortsbezeichnungen sowohl *diesseits* und *jenseits*, oder das West- und Ostjordanland bezeichnen und eine nachmosaische Abfassung nicht daraus folge . . . 337

V. Historisch-kritische Abhandlung über Jeremias 31, 22 357

§. 1. Einleitende Bemerkungen 359
§. 2. Geschichte der Auslegung 360
§. 3. Der hebräische Text und die alten und neueren Uebersetzungen von Jerem. 31, 22 370
§. 4. Ueber die Bedeutung einiger verschieden erklärten Wörter . 372
§. 5. Begründung der richtigen Erklärung von Jer. 31, 22. . 381
§. 6. Widerlegung der abweichenden Erklärungen . . . 390

Berichtigungen.

S. 26, Z. 6 lies הַשֵּׁם. — S. 28, Z. 29 lies הַגָּדוֹל. — S. 52, Z. 3 lies בְּזָוִיּוֹתֶיהָ. — S. 77, Z. 7 lies חַג. — S. 78, Z. 25 lies אֱלֹהָיו und Z. 33 lies נְבִיאֵי. — S. 79, Z. 14 lies לָרָשָׁע. — S. 80, Z. 6 lies אַחֲרֵי und Z. 22 lies שָׁכַחַתְּ. — S. 81, Z. 36 lies יִשְׁבַּע. — S. 101, Z. 15 lies ܘܐܨܛܢܥ. — S. 111, Z. 30 lies נוֹדַעְתִּי. — S. 119, Z. 22 l. יְדַעְתֶּם. — S. 159, Z. 21 l. מִשְׁכְּנֹתֶיהָ וּמְגָרַת בֵּיתָהּ und Z. 24 lies נִצַּלְתֶּם. — S. 170, Z. 16 l. נִצַּלְתֶּם. — S. 218, Z. 12 lies יַשְׁאִלוּם. — S. 241, Z. 22 lies מְסָרְתֶיהָ. — S. 258, Z. 21 lies נִצַּלְתֶּם. — S. 267, Z. 29 lies נִצַּלְתֶּם. — S. 274, Z. 32 lies וַיִּהְיוּ. — S. 276, Z. 11 lies עִם. — S. 321, Z. 31 und S. 322, Z. 2 lies *Abschreiberfehler*. — S. 350, Z. 12 lies נַהֲרָה.

I.

Philologisch-historische Abhandlung

über den

Gottesnamen Jehova.

Einleitung.

Wenn von der Religion eines Volkes die Rede ist, so verdienen die Namen, womit dasselbe das göttliche Wesen oder die Götter bezeichnet, eine sorgsame Berücksichtigung. Denn in den Namen, womit der eine wahre Gott oder die Götter benannt werden, liegen die religiösen Ideen und Vorstellungen desselben mehr oder weniger deutlich ausgedrückt. Insbesondere lernen wir diese kennen, wenn wir die Etymologie und den Gebrauch der Namen genau angeben können (1). Treffen wir bei einem Volke einen oder mehrere Namen an, wodurch das göttliche Wesen

---

(1) Der Name הַשֵּׁם, ὄνομα, wird in der heiligen Schrift in zahlreichen Fällen, nicht wie bei uns ganz äufserlich als blofser Name gebraucht, sondern er drückt eine Idee oder Vorstellung, die man von einer Person oder Sache hatte, und daher die Wesenheit, oder eine hervorstehende bleibende Eigenschaft, oder die Bestimmung und Wirksamkeit aus. Durch den Namen suchte man die Person oder Sache in ihrer Wesenheit, Eigenthümlichkeit, Wirksamkeit und Bestimmung genau zu bezeichnen und dadurch Name und Sache in engen Zusammenhang zu bringen und der Erinnerung zu Hülfe zu kommen. Es unterliegt daher keinem Zweifel, dafs für die Beurtheilung und das Verständnifs des Alterthums und der alten Geschichte die Auffindung und Darlegung des appellativen Sinnes der nomina propria von grofser Wichtigkeit sind Die hohe Bedeutsamkeit und Wichtigkeit solcher bezeichnenden Namen unterliegen daher keinem Zweifel. Dieses haben auch viele Gelehrte anerkannt. Maimonides, מוֹרֶה הַנְּבוֹכִים, doct. perpl. p. 115, ed. Buxt. schreibt hierüber : »Scito nomen domini quandoque significare solum et nudum nomen, ut quando dicitur : non assumes nomen dei tui in vanum.

als ein einziges, ewiges und absolutes bezeichnet wird, so liegt für uns darin der Beweis, dafs dieses Volk wenigstens

---

Item : qui expresserit nomen domini, et sic saepissime. Quandoque vero significat essentiam et veritatem eius, ut : et dicent mihi : quod est nomen eius.« Nach Olshausen im Commentar zu Matth. 18, 19 ist »ὄνομα die Persönlichkeit, Wesenheit selbst, und zwar nicht in ihrer Unerkennbarkeit oder Unerkanntheit, sondern in ihrer Manifestation«, und nach Tholuck, Bergpredigt S. 521, bezeichnet »ὄνομα ursprünglich im A. T., was eine Sache in der Vorstellung des Menschen ist; den ganzen Umfang davon sucht der Mensch durch den Namen auszudrücken, den er der Sache giebt.« Im Commentar zu Matth. 6, 9 bemerkt daher Olshausen richtig, dafs der *göttliche* Name ὄνομα = שֵׁם für das göttliche Wesen selbst stehe, in so fern es sich in seiner Natur ausspricht und offenbart.« Die Stelle 2 Mos. 23, 21 sei hierfür classisch. Dafs die Namen nicht selten den Kern der ganzen betreffenden Geschichte bilden, dafs Gott selbst dieselben in seinen Offenbarungen eine bedeutende Stellung einnehmen läfst und die Verfasser der heiligen Geschichte denselben eine besondere Aufmerksamkeit zuwenden, kann durch zahlreiche Stellen erwiesen werden. Zum Belege wollen wir hier einige Namen anführen. Nachdem Gott die Eva aus einer Rippe des Adam gebildet und sie demselben zugeführt hatte, nannte er sie *Männin* (אִשָּׁה), weil sie von ihm genommen sei. 1 Mos. 2, 21—23. — Kap. 3, 20 giebt Adam derselben aber nach der Ankündigung, dafs sie in Schmerzen Kinder gebären werde, den neuen Namen *Chavvah* (חַוָּה Leben), um durch denselben ihre Bestimmung auszudrücken : Sie werde Mutter alles Lebendigen sein. 1 Mos. 5, 29 ertheilt Lamech seinem Sohn den Namen Noah, *Ruhe*, um ihn dadurch als denjenigen zu bezeichnen, der seinen Eltern bei der beschwerlichen Bearbeitung der von Gott verfluchten Erde Ruhe, Trost und Erleichterung verschaffen werde. 1 Mos. 4, 11 gebietet der Engel Jehovas der entflohenen schwangeren Hagar, ihren Sohn, den sie gebären werde, Ismael, *Gott erhört*, zu nennen, um sie dadurch auf eine wirksame Weise zu trösten und zur Befolgung seines Befehles zu vermögen. Hagar hatte daher in dem Namen eine Weissagung und ein Unterpfand des Zukünftigen. Nach 1 Mos. 17, 5 soll Abraham, *Vater der Menge*, in seinem Namen, den er von jetzt an statt Abram, *hoher, erhabener Vater*, führen soll, eine Bürgschaft haben, dafs er Vater vieler Völker sein und eine zahlreiche Nachkommenschaft erhalten werde. Nach 1 Mos. 17, 15 soll Sarai in der Folge Sarah, *Herrscherin, Fürstin*, genannt werden, weil sie eine Stammmutter vieler Völker und Könige sein werde. Zu diesen bedeutungsvollen Namen gehören auch Kain, der *Erworbene*, Abel, *Nichtigkeit*, Isaak, *Lacher* (1 Mos. 21, 3; vgl. 18, 12—15), Japhet, *Sichweitverbreitender, Sichausbreitender*, mit Rücksicht auf seine zahlreiche Nachkommen-

allgemein richtige Ideen und Vorstellungen über Gott hat oder doch ehemals hatte, und den Polytheismus als irrig und falsch erkennt oder doch ehedem erkannte. Von besonderer Wichtigkeit ist bei diesen Namen das *Alter* oder die Zeit, seit welcher sie bei einem Volke angetroffen werden. Liefse sich nachweisen, dafs ein oder mehrere Gottesnamen, wodurch Gott als ein einziger, ewiger und absoluter bezeichnet wird, bei einem Volke schon in dem höchsten Alterthume vorhanden gewesen sind, so würde daraus folgen, dafs dieses Volk schon in den ältesten Zeiten eine im Wesentlichen richtige Gotteserkenntnifs gehabt habe. Das Volk, bei welchem wir diese Erkenntnifs antreffen, erhält dadurch für den Forscher der Religions- und Culturgeschichte eine hohe Bedeutung und Wichtigkeit. Vornehmlich tritt diese hervor, wenn wir auf die verschiedenen Religionen und religiösen Ideen und Vorstellungen der Völker des Alterthums sehen. Mit Ausnahme eines einzigen Volkes, der Hebräer, finden wir alle vorchristlichen Völker dem Polytheismus ergeben und bei denselben mehr oder weniger irrige und unwürdige Ideen und Vorstellungen über das göttliche Wesen. Die Hebräer sind das einzige Volk, bei welchem wir, wenn die Nachrichten in der Genesis und den folgenden mosaischen Büchern historische Wahrheit haben, schon im höchsten Alterthume den Glau-

---

schaft (1 Mos. 9, 27), Jakob, *Fersehalter*, *Hinterlister*, und Esau, *Behaarter* (1 Mos. 24, 25. 26), Israel, *Gotteskämpfer*, welchen Namen Jakob wegen seines Kampfes mit Gott erhielt (1 Mos. 32, 28), im neuen Testamente Petrus, *Fels* (Matth. 16, 18), vgl. Apostelg. 1, 15; Offenb. 3, 4; die Ortsnamen Beerseba, *Siebenbrunnen* (1 Mos. 26, 33), בֵּית־אֵל *Gotteshaus* (1 Mos. 35, 1–8; 9—15; 28, 19), Gilead s. v. a. גַּלְעֵד *Hügel des Zeugnisses* (1 Mos. 31, 46 ff.), Machanaim, *Lager*, *Schaaren* (der Engel) (1 Mos. 32, 2) u. a. Diese Namen zeigen zur Genüge, dafs der Name in engster Beziehung zu der Sache steht, welche er bezeichnet und in die Erscheinung tritt. Ein geheimer göttlicher Einflufs kann daher bei dem Namengeben öfters nicht verkannt werden. Vgl. *David* (der *Geliebte*) und *Saul* (der *Verlangte*, *Erbetene*).

ben an einen einzigen wahren Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, antreffen. Ein Hauptbeweis dafür liegt in den dem göttlichen Wesen ertheilten bedeutsamen Namen und den damit verbundenen Ideen und Vorstellungen, vornehmlich aber in dem heiligen Gottesnamen יְהוָה. Wenn auch einige Gelehrte dieser Behauptung nicht beipflichten, so sind doch alle darin einverstanden, dafs der Gottesname *Jehova* der wichtigste und bedeutungsvollste unter den der Gottheit ertheilten Namen (2) sei (3). Liefse sich nun überzeugend darthun, dafs dieser Name Gott als den ewi-

---

(2) Aufser dem Namen *Jehova*, welcher ein nomen proprium ist, und von den Juden שֵׁם הַמְיוּחָד *der eigene Name*, שֵׁם הַהֲוָיָה *der Name des Wesens*, שֵׁם הָעֶצֶם *der Name der Substanz* genannt wird, werden zur Bezeichnung Gottes im alten Testamente gebraucht der appellative Name אֱלֹהִים und dessen Singular אֱלוֹהַּ LXX *θεός*, Vulg. *deus;* אֲדֹנָי *Herr*, eigentlich *meine Herren*, dann *mein Herr* vorzugsweise, mit Rücksicht auf seine Verehrung und seinen Schutz, LXX gewöhnlich *ὁ κύριος*, auch *θεός*, *δεσπότης*; אֵל LXX *θεός*, Vulg. *deus*, eigentlich der *Starke, Mächtige*, Aquila : *ὁ ἰσχυρός*, gewöhnlich mit einem Zusatze, wie שַׁדַּי der *Allmächtige* (1 Mos. 17, 1; 28, 3; 35, 11; 43, 14; 48, 5; 49, 24), LXX *ὁ παντοκράτωρ*, Vulg. omnipotens, עֶלְיוֹן *ὕψιστος*, der *Höchste* (1 Mos. 14, 18—20), קַנָּא der *Eifersüchtige* (2 Mos. 20, 5), חַי der *Lebendige* und mit anderen Zusätzen. שַׁדַּי ohne Zusatz findet sich Ruth 1, 20. 21; Job 5, 7 u. a. a. St.; אֱלֹהֵי צְבָאוֹת *Gott der Heerschaaren;* עֶלְיוֹן, welches Ps. 9, 3; 21, 8 ohne einen vorgesetzten Gottesnamen wie אֵל, יְהוָה Ps. 7, 18 und אֱלֹהִים Ps. 57, 3 von Gott vorkommt, und auch bei den Phöniciern nach Philo von Byblus bei Eusebius praepar. evang. und Plautus im Poenul. V, 1. 1 in Gebrauch war. Eine spätere Benennung ist אֱלָהּ שְׁמַיָּא *Gott des Himmels*, Dan. 2, 37. 44; Esr. 1, 2; Neh. 1, 5; Tob. 10, 12, wofür 2 Makk. 15, 23 *δυνάστης τῶν οὐρανῶν* steht. Andere Namen oder Benennungen beziehen sich auf das besondere Verhältnifs, in welchem Gott zu den Menschen steht, wie קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל der *Heilige Israels*. Die bei weitem am häufigsten vorkommenden Gottesnamen sind *Jehova* und *Elohim*.

(3) »Die übrigen Gottesbezeichnungen im A. T.«, schreibt Hävernick in den Vorles. über die Theologie des A. T., S. 40 ff. : »tragen mehr den Charakter von Epithetis und zeigen gewöhnlich nicht so um-

gen, unveränderlichen, absoluten, einzigen, persönlichen und wahren und als den Urheber und Lenker aller Dinge bezeichnet, und lange vor Moses den Stammvätern der Hebräer bekannt gewesen und nicht erst von Moses ein-

---

fassende Seiten des Gottesbewufstseins. Dahin gehört zunächst das אֲדֹנָי, die eigentliche gewöhnliche Anrede des Menschen an Gott. Darin bekennt sich der Mensch als *Knecht Gottes*, also zum Dienste Gottes verpflichtet, ihm Gehorsam schuldigend und erweisend. Es ist der Ausdruck der absoluten Abhängigkeit von Gott. Ueber ihm gibt es keinen Herrn: er vereinigt in sich alles, was Herrschaft heifst, daher der Plural. Er ist der Name der frommen Gemüthsstimmung und Erregung, die sich vorzugsweise in diesem Abhängigkeitsgefühl concentrirt.

„אֵל" allein gesetzt oder verbunden mit שַׁדַּי bezeichnet Gott nach der Seite seiner *Macht*, also blofs eigenschaftlich (die LXX : παντοκράτωρ, indem ihnen schon jener Begriff nicht mehr ganz genügte). Im Hebraismus verbindet sich damit der Begriff der *Herrlichkeit*. Der Ausdruck ist daher vorzugsweise poetisch (im Buche Hiob) und steht gern da, wo von der *Offenbarung* der Macht Gottes die Rede ist, also in der Natur, in der Geschichte bei Erfüllung seiner Verheifsungen.

Eigenthümlich ist noch der Name אֱלֹהֵי צְבָאוֹת oder יְהוָה צְבָאוֹת, welches abgekürzte Redeweise aus יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת ist. Dieser findet sich noch nicht in der ältesten Zeit, wie namentlich im Pentateuch. Er hat sich unstreitig erst in der späteren poetischen Periode des Davidisch-Salomonischen Zeitalters gebildet. Man hat den Namen oft sehr willkürlich erklärt, z. B. Jehova als Kriegsgott (so z. B. v. Cölln, S. 104. Vgl. dagegen Steudel, S. 152), oder man hat ihn restringirt auf das Volk Gottes. Allerdings liegt dem dichterischen Ausdruck eine dichterische Anschauung zu Grunde, aber zugleich auch eine wesentlich religiöse. Der Ausdruck, später entstanden, ist doch aus einer bereits älteren Vorstellung hervorgegangen, nämlich aus Gen. 2, 1. Darnach steht צְבָאוֹת von den Geschöpfen Gottes überhaupt, sofern sie als Verkündiger seines Ruhmes aufzutreten bestimmt sind, wie die siegreichen Heerschaaren eines Königs. Daher wird mit dem Namen die göttliche Majestät bezeichnet, wie sie sich in der Gesammtheit der Creatur, die sein grofses Heer, über welches er allein zu gebieten hat, ausmacht, wirksam erweiset. Eine Anspielung auf die Gestirne, die man sich belebt gedacht haben soll, also auf Gestirndienst, liegt gar nicht darin, wie noch Gesenius, de Wette (S. 71), Baumgarten-Crusius (S. 165), v. Cölln u. A. meinen. Man könnte also nur einen Gegensatz dazu in dem hebräischen Ausdruck suchen wollen."

geführt und von einem fremden Volke entlehnt sei, so würde dadurch erwiesen, dafs die alten Hebräer schon lange vor Moses im Wesentlichen eine richtige Gotteserkenntnifs gehabt haben. In Betreff des *Alters* findet sich aber eine Verschiedenheit der Ansichten unter den Gelehrten. Selbst Mehrere, die darüber einverstanden sind, dafs der Name *Jehova* Gott als einen ewigen, unveränderlichen, persönlichen und einzigen bezeichnet, sind der Meinung, dafs derselbe erst durch Moses, einige, dafs er erst lange nach Moses bei den Hebräern eingeführt worden sei. Dieser Meinung sind hauptsächlich diejenigen zugethan, welche an keine Uroffenbarung glauben, oder doch annehmen, dafs der Glaube an den einzig wahren Gott allmälig aus dem Polytheismus hervorgegangen und das Resultat des menschlichen Nachdenkens sei. Wie die Gelehrten über das Alter oder über die Zeit, seit welcher der Name Jehova bei den Hebräern in Gebrauch gewesen ist, uneinig unter sich sind, so sind sie es auch in Betreff der etymologischen Bedeutung, der Vocalisirung, der Herkunft und des Gebrauchs desselben. Bei dieser Lage der Sachen leuchtet es ein, dafs der Gottesname יְהוָה in mehrfacher Hinsicht die Aufmerksamkeit des Sprachforschers und Interpreten der h. Schrift mit Recht in Anspruch nimmt und insbesondere den Forscher der Religion des alten Testaments dringend auffordert, über die angedeuteten Punkte sich Gewifsheit zu verschaffen. Von besonderer Wichtigkeit ist auch der Name Jehova, wenn von den Quellen und dem Alter, der Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Genesis die Rede ist. Denn liefse sich nachweisen, dafs der Name Jehova schon lange vor Moses den Hebräern bekannt gewesen und dessen Wechsel mit den übrigen Gottesnamen, namentlich mit *Elohim*, in deren Differenz und verschiedenem Begriffe und Beziehung liegt, so würde nicht allein daraus hervorgehen, dafs die Hebräer vor Moses im Wesentlichen eine richtige Gotteserkenntnifs gehabt haben, sondern auch der Gebrauch dieses Namens

in der Genesis nichts Auffallendes mehr haben und die Annahme einer prolepsis, welche mehrere Gelehrte in Betreff dieses Namens in der Genesis annehmen, unnöthig sein, und aus dem Gebrauche des einen oder anderen Gottesnamens nicht mehr mit Sicherheit auf verschiedene Urkunden geschlossen werden können, wie dies von vielen neueren Gelehrten geschehen ist. Da also nach dem Gesagten der Name *Jehova* höchst bedeutungsvoll und in mehrfacher Hinsicht von grofser Wichtigkeit ist und eine genaue Bestimmung des Gebrauchs und des Begriffs, welchen die heiligen Schriftsteller des A. T. mit demselben verbinden, selbst dem Dogmatiker von Nutzen sein kann, so findet eine Untersuchung über denselben hierin ihre völlige Rechtfertigung. Zu den Hauptpunkten, worauf wir in der folgenden Abhandlung über den Namen *Jehova* unsere Aufmerksamkeit zu richten haben, gehören die Angaben der richtigen Bedeutung, der Vocalisation und die Nachweisung des Gebrauchs, der Herkunft und des Alters. Dafs die abweichenden Ansichten nicht unberücksichtigt bleiben dürfen, bedarf kaum der Erwähnung. Wir werden daher bei den einzelnen Punkten, welche zur Sprache kommen, stets die abweichenden Meinungen vorlegen und sie in ihrer Unhaltbarkeit zeigen. Da hauptsächlich über den *Gebrauch* des Namens *Jehova* im alten Testamente und über die *Herkunft* und das *Alter* desselben die verschiedensten Ansichten bei den Gelehrten sich finden, so werden wir auch in der folgenden Untersuchung uns hierüber am Ausführlichsten verbreiten. Zuvörderst wird aber Rede sein müssen von der *Ableitung, etymologischen Bedeutung und Form des Namens* יְהוָה, weil diese Erkenntnifs für die Nachweisung des Gebrauches, der Herkunft und des Alters desselben von nicht geringem Nutzen und fast nothwendig ist. Sind diese Punkte aufser Zweifel gesetzt, so kann mit Sicherheit die richtige Vocalisation bestimmt werden. Dafs יְהוָה nicht die Vocalisation hat, welche die grammatische Form desselben fordert, wird jetzt fast allgemein anerkannt, und kann auch

durch genügende Gründe erwiesen werden. Nach der Bestimmung der richtigen Vocale, womit das *τετραγράμματον* (4) יהוה ausgesprochen werden mufs, handeln wir passend über die Herkunft dieses Namens, und suchen die Frage zu beantworten, ob derselbe den Hebräern angehöre, oder von einem nicht israelitischen Volke, wie viele neuere Gelehrte behaupten, entlehnt sei. Bei Behandlung dieses Punktes werden wir die abweichenden Meinungen einer sorgsamen Prüfung unterwerfen und sie in ihrer Unhaltbarkeit zeigen. Haben wir den Namen Jehova als einen den Hebräern angehörenden nachgewiesen, so können wir zur Nachweisung des Gebrauchs und des Unterschieds von den übrigen Gottesnamen übergehen. Es wird sich uns in dieser Nachweisung ergeben, dafs die h. Schriftsteller des alten Testamentes, insbesondere die älteren, die Gottesnamen, namentlich יְהוָה, אֱלֹהִים, sorgfältig unterschieden und mit Absicht bald diesen, bald jenen gebraucht haben. Haben wir den Gebrauch des Namens Jehova vorgelegt, so können wir zu der Beantwortung der Frage nach dem Alter desselben übergehen und die entgegenstehenden Ansichten darüber in ihrem Werthe oder Unwerthe zeigen. Nach dem Gesagten wird also 1. von der Ableitung, Bedeutung und Vocalisation, 2. von der Herkunft, 3. von dem Gebrauche und 4. von dem Alter desselben die Rede sein müssen.

Bevor wir zu dem ersten Punkte übergehen, wollen wir die wichtigeren Schriften und Abhandlungen, die über die Gottesnamen, namentlich über den Namen *Jehova*, erschienen sind, hier anführen.

---

(4) Mit diesem Worte bezeichnet schon der jüdische Gelehrte Philo lib. III. de vita Mosis p. 519 ed. Colon. 1613 den Namen Jehova. Dem Philo sind hierin mehrere Kirchenväter, wie Origenes in Selectis ad Psalm. 2, Tom. VII, p. 226 ed. Wirceb. 1783, der h. Hieronymus in epistola ad Marcellam und Andere gefolgt.

Hieronymus de decem nominibus dei ad Marcellam.

Joannis Drusii de nomine Elohim, et Pauli Burgensis de nomine tetragrammato, in 12 Fragen, mit Scholien von Drusius. Beide sind zusammen gedruckt; Franeker 1614 in 4 und Amsterdam 1634 in 4.

Dan. Schwenter: Oratio de sancto et magno nomine τετραγραμμάτῳ, Jehova, Norimb. 1608. 4, welcher die Juden darüber tadelt, dafs sie Adonai statt Jehova lesen.

Thom. Gatakeri dissertatt. de nomine tetragrammato, Utrecht 1697 in Fol. und einzeln, London 1645, nebst einer Vertheidigung wider Ludw. Cappellus.

D. Joan. Carpzovii dissert. philolog. de legitima τετραγραμμάτου יהוה lectione, Leipzig 1672, welche die achte unter seinen zusammengedruckten akademischen Streitschriften ist.

Ludov. Cappelli dissert. de nomine tetragrammato, am Ende seiner critic. sacr. p. 666 und dessen Vertheidigung wider Gataker.

Christian. Reineccii disput. III. de ss. nomine Jehovah, Lips. 1693.

Aufser diesen handeln noch aus dem 17. Jahrhundert mehr oder weniger weitläufig über die Gottesnamen B. D. Dorscheus (Disput. de nom. Jehova), J. H. Höttinger (Fsc. dissertt. de Nom. div.) u. D. Calovius (Syst. T.)

Adriani Relandii decas exercitationum philologicarum de vera pronuntiatione nominis Jehova, quarum quinque priores Joann. Drusii, Sixtini Amamae, Lud. Cappelli, Joan. Buxtorfii et Jac. Altingii lectionem nominis Jehovah impugnant; posteriores quinque Nicol. Fulleri, Thom. Gatakeri singulae et ternae Jo. Leusden tuentur, Ultrai. 1707. 8.

P. Souciet, des ältern, eines Jesuiten, Recueil des Dissertations critiques sur les endroits difficiles de l'Ecriture S. Paris bei Wite, 1715 in 4. In derselben Sammlung findet sich eine Dissertation über 2 Mos. 6, 3: *»Aber*

mein Name Herr (Jehova) *ist ihnen nicht geoffenbart worden.*« Die 4., 5. und 6. Dissertation handelt von den drei verschiedenen Gottesnamen, *El*, *Schaddai* und *Jehovah*, die 7., 8., 9. und 10. über 2 Mos. 6, 3.

Aug. Pfeifferi dub. vexat. script. sacr. de nomine Jehova. Dresdae ac Lipsiae 1713, loc. LXXXVI, p. 218 sqq.

Didymus Taurinensis: »de pronuntiatione divini nominis quatuor literarum«, Parma, Bodoni, 1799.

Christ. Aug. Crusius Abhandlung von der wahren Bedeutung des Namens Jehovah, dafs sie sich auf ein Werk Gottes und zwar auf das Reich Gottes beziehe, aus dem Lateinischen übersetzt von M. Rudolph Julius Walther, Leipzig 1767.

Joh. Jak. Hefs: »Ueber Jehova, den Gott Israels,« in dessen Bibliothek der heiligen Geschichte, welche »Beiträge zur Beförderung des biblischen Geschichtsstudiums, mit Hinsicht auf die Apologie des Christenthums« enthalten, Zürich 1792, Th. 2, S. 97—110.

A. Tholuck in einer Abhandlung über die Hypothese des Ursprungs des Namens Jehovah aus Aegypten und Indien in dem literar. Anzeiger vom Jahre 1832, Nr. 28, S. 216—224, Nr. 29, S. 225—231 und Nr. 30, S. 233—235.

Sack, in der Abhandlung: »de usu nominum dei אלהים et יהוה in libro Geneseos« in den commentt. ad theologiam historicam, Bonnae 1821, womit die Bemerkungen in desselben Verfassers Apologetik, S. 157 ff. zu vergleichen sind.

H. v. Meyer in der Abhandlung: »Die Namen Gottes«, abgedruckt in den Blättern für höhere Wahrheit, Th. 8, S. 372 ff.

Fried. Tuch über den »Gebrauch der Gottesnamen« in seinem Commentar über die Genesis, Halle 1838, S. XXXIII—L.

A. G. Hoffmann in dem Artikel »Jehova« in der allgemeinen Encyklopädie der Wissenschaften und Künste,

herausgegeben von J. S. Ersch und J. G. Gruber, Leipzig 1838, S. 189—193.

Ernst Wilh. Hengstenberg in einer Abhandlung: »Die Gottesnamen im Pentateuch«, in dem Werke: »Die Authentie des Pentateuchs«, Bd. I, S. 181—414, Berlin 1836; auch unter dem Titel: »Beiträge zur Einleitung in's alte Testament.«

Aug. Ebrard, ordentl. Prof. der Theologie zu Erlangen: »Das Alter des Jehovah-Namens.« Ein historisch-kritischer Versuch in Niedner's Zeitschrift für historische Theologie 1849, S. 497—515. Alles, was Ebrard zum Beweise anführt, dafs der Jehova-Name vor Moses Zeit unbekannt gewesen und erst durch ihn den Israeliten bekannt geworden sei, ist ohne Beweiskraft. Ebrard bemüht sich nämlich, durch einen Inductionsbeweis zu zeigen, dafs vor der Sendung Moses zur Befreiung der Israeliten aus Aegypten keine mit Jehova zusammengesetzte Eigennamen vorkommen; und dieser Umstand soll beweisen, dafs dieser Name vor Moses nicht bekannt gewesen sei. Was wir unten über das Alter des Namens יְהוָה sagen, läfst es nach unserer Ueberzeugung gar nicht zweifelhaft, dafs derselbe schon lange vor Moses den Israeliten bekannt gewesen ist.

M. H. Landauer in der Schrift: »*Jehova* und *Elohim*, oder Begriff dieser Gottesnamen bei den alten Hebräern, a) als Grund der Wahl dieser Namen in den verschiedenen Stücken und Versen; b) als die Grundlage und theils als der Gegenstand der Geschichte; c) als der Gegenstand der Symbolik und d) als die dogmatische Idee der meisten Gesetze der Bücher Moses. Verglichen mit den Vorstellungen anderer Völker des alten Orients und der Lehre des Christenthums.« Stuttg. und Augsb. 1836. Auch unter dem Titel: »Jehovah und Elohim, oder die althebräische Gotteslehre als Grundlage der Geschichte, der Symbolik und der Gesetzgebung Moses.«

C. Keil: »über die Gottesnamen im Pentateuch. In der Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie und Kirche, herausgegeben von Dr. A. G. Rudelbach und Dr. H. E. F. Guerike, 12. Jahrg., 2. Quartalheft, S. 215—406. 8.

Ziemlich ausführlich haben auch Gesenius in seinem Thesaur. ling. Hebr. u. d. W. יְהוָה; Fr. Delitzsch: die Genesis ausgelegt, Leipz. 1853, zweite Ausg., S. 31 ff. und in den »Erläuterungen« Th. 2, S. 170 ff.; Joh. Richers: die Schöpfungs-, Paradies- und Sündfluthgeschichte (Genesis Cap. I—IX), Leipzig 1854. Erster Abschnitt. Von den Gottesnamen des alten Testaments, S. 32—45; C. P. Caspari: »Ueber Micha den Morasthiten«, Christiania 1852, Anmerk. 6 u. 7, S. 5 ff., über dasselbe gehandelt.

Es sind noch zu vergleichen folgende Werke an den Stellen, wo über die Gottesnamen die Rede ist:

G. T. Zachariä: »biblische Theologie, oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren«, 5 Theile (der letzte von Vollborth), Göttingen 1786.

Christ. Fried. Ammon: »biblische Theologie«, Erlangen 1801, 2. Aufl. 2 Bände, Bd. I, S. 81 ff.

G. L. Bauer: »Theologie des alten Testaments«, Leipzig 1796.

Kaiser: »die biblische Theologie, oder Judaismus und Christianismus«, 2 Theile, Erlangen 1813—21.

de Wette: »biblische Dogmatik«, 3. Aufl. 1831.

Gramberg: »Geschichte der Religionsideen des A. T.« 2 Bände, 1829—1830.

Baumgarten-Crusius: »Grundzüge der biblischen Theologie«, Jena 1828. Es enthält viele scharfsinnige Detailforschungen.

Daniel v. Cölln: »biblische Theologie«, Breslau 1836. Der Standpunkt ist rationalistisch.

Steudel : »Vorlesungen über die Theologie des alten Testaments«, herausgegeben von Oehler, Berlin 1840. Er sucht in den religiösen Gehalt des alten Testaments einzudringen. Jedoch enthält die Schrift manches Willkürliche.

Vatke : »die biblische Theologie«, 1. Bd., Berlin 1835. Er sucht die alttestamentliche Religion speculativ zu begreifen und macht das Verständnifs der Geschichte davon abhängig.

Bruno Bauer : »die Religion des alten Testaments«, 2 Bände, Berlin 1838. 39. Der Verfasser bekämpft durchweg Vatke und sucht durch philosophische Behandlung die Geschichte in ihrer unmittelbarsten äufserlichen Erscheinung zu rechtfertigen, wodurch Vatke sie aufhebt und umkehrt. Bei Bauer ist von gar keinem eigentlichen Verständnifs die Rede. Sophisterei und Unsinn wechseln hier ab.

Heinr. And. Christ. Hävernick's »Vorlesungen über die Theologie des alten Testaments«, herausgegeben von Heinr. Aug. Hahn, Licent. der Theologie und Privatdocent an der Universität zu Königsberg. Mit einem Vorwort von Dr. J. A. Dorner, Erlangen 1848, S. 37—42.

§. 1.

Ableitung, Bedeutung und Vocalisation des Gottesnamens Jehova.

Was zuerst die Ableitung und Bedeutung des heiligen Gottesnamens יְהוָה (1) betrifft, so unterliegt es nach unserer Ueberzeugung keinem Zweifel, dafs derselbe von dem Verbo הָוָה = הָיָה *sein, fuit,* abzuleiten ist und eigentlich ὁ ὤν, *der Seiende,* d. i. der ein wahres und bleibendes Sein hat, der ist und bleibt, der er war, und daher der Ewige und Unveränderliche, bezeichnet. Eine deutliche Stelle, welche diese Ableitung als die richtige erweist, findet sich 2 Mos. 3, 14, wo Gott (אֱלֹהִים) aus dem brennenden Dornbusche dem Moses auf die Frage, wie er genannt sein wolle, wenn die Israeliten in Aegypten nach seinem Namen fragen würden, antwortet: »*Ich bin der ich bin* (אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה); so sollst du sagen zu den Söhnen Israels: *ich bin* (אֶהְיֶה) hat mich zu euch gesandt. Und Gott sprach wiederum zu Moses«, heifst es im folgenden Verse, »so sollst du sagen zu den Söhnen Israels: *Jehova, der Gott eurer Väter* (יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם), der Gott Abrahams, der Gott Israels und der Gott Jakobs, sendet mich zu euch, das ist mein Name in Ewigkeit, so soll man mich nennen auf Geschlecht und Geschlecht.« Dafs der h. Schriftsteller in dieser Stelle den Namen Jehova von dem Verbo הָוָה = הָיָה, *sein* ableitet und darin den Begriff des *Seienden* findet, darüber sind die meisten Gelehrten einverstanden. Diese Ableitung

---

(1) Welchen die Juden wegen der vier Buchstaben שֵׁם שֶׁל אַרְבַּע אוֹתִיּוֹת und die Griechen τὸ τετραγράμματον nennen. Der Name Tetragrammaton ist selbst in die Sprache der Zauberei und Magie übergegangen. So wird er z. B. in Faust's Höllenzwang in den Beschwörungsformeln oft angeführt.

und Bedeutung bestätigen auch Hoseas 12, 6 und Johannes in der Offenb. 1, 4. 8 als die richtige. Dafs die Meinung derjenigen Gelehrten, welche die Ableitung des *Jehova* von dem Zeitworte הָוָה verwerfen und die Herkunft von einem fremden Volke behaupten, eine völlig unbegründete und irrige sei, wird unten noch ausführlicher gezeigt werden. Die Schreibung des יְהֹוָה mit ו statt ו hat ihren Grund in einer älteren Schreibung des Zeitwortes הָוָה, welches man zu den Zeiten Moses הָיָה mit Jod zu schreiben pflegte. Dem הָוָה entspricht das Chaldäische הֲוָה, welches wie das Syrische ܗܘܐ ebenfalls : *sein* bedeutet. Das ו in הָוָה = הָיָה kommt im alten Testamente nur noch in wenigen unten angeführten Stellen vor. Das diesem Worte vorgesetzte Jod (י) läfst nicht daran zweifeln, dafs wir יהוה als nomen futuri oder als zweiten Aorist, wie יַעֲקֹב von עָקַב, יִצְחָק von צָחַק, יָבִין von בִּין, יְדַבֵּשׁ von דָּבַשׁ u. a. zu fassen haben. Wer dieses zugesteht, der kann nicht umhin anzunehmen, dafs das göttliche Wesen dadurch als ein wahrhaft beständig Seiendes und daher als der Ewige und Unveränderliche bezeichnet werde (2). Dafs Gott durch die Worte 2 Mos. 3, 14 : *ἐγώ εἰμι ὁ ὤν* und V. 15 *τοῦτό μου ἐστὶν ὄνομα αἰώνιον, καὶ μνημόσυνον γενεῶν γενεαῖς* als der Ewige und beständig Fortdauernde bezeichnet werde, sagt schon Theodoret quaest. IV in Exod., indem er schreibt : *ταῦτα δὲ καὶ τὴν θείαν οὐσίαν δηλοῖ καὶ τὸ ἀΐδιον δείκνυσιν.* Und quaest. I in Genesin sagt er, dafs das *ὁ ὤν* 2 Mos. 3, 14 die Ewigkeit bedeute, *τοῦ ἀϊδίου δηλωτικόν ἐστι.* Eine nähere Erörterung des mit Jehova verbundenen Begriffs lassen wir weiter unten folgen. Die Meinung von Sam. Dav. Luzzato in seinen Animadversionibus in Jesaiae

(2) Dafs der Name Jehova vom Verbo הָוָה = הָיָה *sein* ausgehe und den Begriff des Seienden, also des Unveränderlichen und Ewigen habe, nimmt auch A. G. Hoffmann unter dem Worte *Jehova* in der »Allgem. Encyclopädie der Wissenschaften und Künste« an.

vaticinia, welche vor E. F. C. Rosenmulleri Schol. in V. T. in compendium redacta, Vol. II. zu Kap. 33, 11, p. XXIV abgedruckt sind, nach welcher das Wort Jehova aus zwei Interjectionen יָהּ, einem Ausrufe des Schmerzes, und יָהוּ, einem Zeichen der Freude, zusammengesetzt ist, so dafs die Juden durch den Namen יְהוָה haben anzeigen wollen, dafs ihr Gott der einzige Urheber des Glückes und Unglückes sei, ist durchaus verwerflich und bedarf nur wegen ihrer Sonderbarkeit der Erwähnung.

Was nun zweitens die *Vocale* betrifft, womit das τετραγράμματον יהוה jetzt ausgesprochen wird, so läfst sich genügend darthun, dafs dieselben nicht die wahren, welche die grammatische Form fordert, sondern von dem Gottesnamen אֲדֹנָי (3) entlehnt sind (4). Ein Hauptgrund, welcher

---

(3) In den Fällen, wo אֲדֹנָי dem יְהוָה unmittelbar vorhergeht oder folgt, haben die Juden dem Worte Jehova die Vocale von אֱלֹהִים gegeben, um dadurch zu verhindern, dafs nicht zweimal Adonaï gelesen werde. In diesen Fällen lesen sie dann Elohim statt Adonai für Jehova. So wird 1 Mos. 15, 2. 8; 5 Mos. 3, 24; 9, 26; Jos. 7, 7; Richt. 6, 22; 16, 28; 2 Sam. 7, 18. 19. 20; Jes. 7, 7; 10, 24; 22, 12 und an vielen anderen Stellen אֲדֹנָי יֱהוִֹה, und Am. 9, 5; Habak. 3, 19; Ps. 68, 21; 73, 28; 140, 8; 141, 8 יֱהוִֹה אֲדֹנָי gelesen.

(4) »Einige der früherhin über die Aussprache des Wortes Jehova erschienenen Schriften hat Hadr. Reland unter d. Titel: decas exercitationum philologicarum de vera pronuntiatione nominis Jehova, wieder zusammen abdrucken lassen, mit einer Vorrede begleitet und die Gründe für und wider zwar kurz, aber doch recht übersichtlich angegeben (Traj. ad Rhen. 1707). Zu Gunsten der Aussprache des Wortes durch *Jehova* sind die Abhandlungen von Fuller, Gataker und Leusden, während Drusius, Amama, Cappelle, Buxtorf und Alting die Aussprache *Adonai* vertheidigen. Die letztere Ansicht erklärt auch Reland in der Vorrede für die seinige, findet es jedoch nicht gerade tadelnswürdig, wenn Jemand die herkömmliche Weise der Aussprache beibehalten wolle, zumal in der Predigt und beim Volksunterrichte. Unter den von Reland nicht aufgenommenen Schriften bemerke man Dan. Schwenter's oratio de sancto et magno nomine τετραγραμμάτῳ, Jehova (Norimb. 1608. 4), welcher die Juden darüber hart tadelt, dafs sie Adonai statt Jehova lesen.« Hoffmann a. a. O.

beweist, dafs die Juden die Vocale des Jehova von Adonai entlehnt haben, liegt in den alten Uebersetzungen und in der Aussprache desselben bei den Juden. In der griechischen Uebersetzung der sogenannten 70 Dollmetscher wird יְהוָה mit seltenen Ausnahmen *ὁ κύριος*, in der syrischen Peschito ܡܪܝܐ (*Herr*), und in der lateinischen Uebersetzung des h. Hieronymus mit Dominus (5) wiedergegeben, welche eine Uebersetzung des Gottesnamens אֲדֹנָי, *der Herr* (6) vorzugsweise, sind. Diese Uebersetzung und der Umstand, dafs die Juden *Adonai* für Jehova lesen und der h. Hieronymus das im zweiten Buche Moses Kap. 6, 3 stehende Jehova

---

(5) Wegen dieses Umstandes läfst sich aus den alten Uebersetzungen aus dem Hebräischen gar nicht erkennen, ob im hebräischen Grundtexte יְהוָה oder אֲדֹנָי sich findet.

(6) Dafs אֲדֹנָי ein Plural mit dem Personalpronomen : *mein* ist und eigentlich *meine Herren*, dann, als Majestätsplural, *mein Herr* vorzugsweise und dann, vom wahren Gott gebraucht, geradezu : *Herr, der Herr* bedeutet, haben wir schon oben bemerkt. Es ist daher nicht mit den ungewöhnlichen Pluralformen שַׁדַּי der *Allmächtige*, גֹּבַי *Heuschrecken* Am. 7, 1, חוֹרַי *weifses Zeug* Jesaia 19, 9 zu verwechseln. יַ für יִ ist also ursprüngliches Suffix, welches allmählig die Bedeutung des Possessivums verloren hat, wie in dem ܡܪܝ und dem franz. monsieur. Hierfür spricht im Syr. auch die Stelle Ps. 35, 23 : „Erwecke dich, erwache mir zum Rechte, — mein Gott (אֱלֹהַי) und mein Herr (אֲדֹנָי), zu führen meinen Streit.“ Man wählte das Kamez, um אֲדֹנָי von אֲדֹנַי *meine Herren*, welches von Menschen gebraucht wird, zu unterscheiden. Dafs Job 28, 28; Jes. 8, 7 Jehova sich selbst אֲדֹנָי nennt, kann nicht dagegen angeführt werden, weil bei dem so häufigen Gebrauch desselben die Bedeutung des Possessivums nicht mehr beachtet wurde. Für ein Pluralnomen mit dem Suffix der ersten Person halten es auch Ewald (hebr. Gramm. S. 299) und Gesenius (hebr. Gramm., 12. Aufl., Leipzig 1839, S. 214, §. 119, Nr. 5, Anmerk. 4), der früher dasselbe für eine seltene Pluralform erklärte. Dafs auch die Phönizier das Possessivpronomen mit den Götternamen verbunden haben, beweisen die Namen Adonis (אֲדֹנִי), *mein Herr*, die Götter *Baalti*, *Belti* (בַּעֲלְתִּי, בְּאֵלְתִּי) *meine Herrin* (sanchon. p. 38; Hesych. *Βῆλθις*), בַּעֲלִי *mein Herr* (Hos. 2, 18), *Baalan*, בַּעֲלָן *unser Herr* (auf punischen Inschriften, vgl. Gesenii Monum. p. 168. 174. 176. Vgl. Movers a. a. O. S. 172 f.

durch Adonai wiedergiebt, lassen nicht daran zweifeln, dafs die Vocale, welche dem heil. Gottesnamen יהוה beigefügt sind, von Adonai entlehnt sind. Hätten die jüdischen Gelehrten, welche den h. Hieronymus im Hebräischen unterrichteten, den Gottesnamen Jehova nicht Adonai gelesen, so würde derselbe jenen Namen sicherlich nicht durch Adonai wiedergegeben und denselben nicht durch Dominus übersetzt haben. Für die Entlehnung der Vocale von Adonai spricht auch der Umstand, dafs die Präfixe ב, ל, ו, כ, מ, welche, wenn sie vor Jod (י) mit Schwa stehen, den Vocal Chirek erhalten, wie in בִּיהוּדָה, בִּירוּשָׁלַם, den Vocal Patach und Zere aber vor יְהוָה wie vor אֲדֹנָי haben. Unter jenen Präfixen haben ב, ל, ו und כ vor יְהוָה stets Patach, daher בַּיהוָה 1 Mos. 15, 6; 24, 3; 2 Mos. 14, 31; 3 Mos. 5, 21; 4 Mos. 5, 6; 15, 7; Ps. 11, 1. 26 u. a. St., לַיהוָה 1 Mos. 13, 13. 18; 24, 26. 48. 52; 25, 21; 2 Mos. 9, 29, 10, 13 u. a. St., וַיהוָה 1 Mos. 13, 14; 18, 17; 19, 23; 21, 1; 24, 1; 35, 2; 2 Mos. 9, 23; 10, 13 u. a. St., כַּיהוָה 2 Mos. 8, 6; 1 Sam. 2, 2; Ps. 113, 5, wie vor אֲדֹנָי in בַּאדֹנָי, לַאדֹנָי 1 Mos. 18, 30. 32; Jes. 28, 2; Mal. 1, 14: Dan. 9, 9; Ps. 22, 31; 130, 6, וַאדֹנָי Jes. 49, 14; Ps. 35, 23 und מ den Vocal Zere, daher מֵיהוָה 1 Mos. 18, 14. 24. 50; 4 Mos. 32, 22; Richt. 14, 14; 1 Sam. 1, 20; 24, 7; 26, 11; 1 Kön. 2, 15 u. a. St., wie vor אֲדֹנָי in מֵאֲדֹנָי Job 3, 18, מֵאֲדֹנָי 1 Mos. 47, 18. Das מ erhält vor אֲדֹנָי Zere, weil der Guttural א nicht verdoppelt werden kann. — Die Ursache, warum das Jod (י) in יְהוָה nicht Chatef Patach, wie das א in אֲדֹנָי erhält und nicht יַהוָה gelesen wird, liegt darin, dafs das Chatef Patach wegen des Gutturals א für Schwa mobile steht und Jod kein Chatef Patach fordert (7). Die Gründe, welche beweisen, dafs die Vocale in Jehova von Adonai

(7) »Man ist darüber einverstanden«, sagt A. G. Hoffmann unter d. W. Jehova, »dafs durch die jüdische Aussprache nur ein anderes Wort (im Keri) die Stelle des im Texte stehenden (des Chetibh) einnehme, welchem auch die Vocalisation angehöre.«

entlehnt sind, hat schon Reland in der praefat. zu der oben angeführten Sammlung gut in folgenden Worten angegeben. Er schreibt : 1. »quia si puncta illa essent propria nominis Jehovah semper ita ei adhaererent; atqui quando concurrit cum Adonai (ne bis legatur adonai, adonai) habet puncta nominis Elohim et legitur Jehovi. 2. quia praefixa מוכלב non praefiguntur nomini יהוה, uti nominibus Jehuda, Jehoschua et aliis solent, per Chirek, sed plane tanquam si praefigerentur nomini אֲדֹנָי, atque ita וכלב accipiunt Patach et מ Zere. 3. quia litterae בגדכפת post nomen יהוה Dagesch lene recipiunt, quod recipere nequeunt, siquidem יהוה Jehovah, quod in litteram quiescentem desinit, olim lectum fuerit.« Diese Gründe, welche zur Genüge darthun, dafs die Vocale, mit welchen das tetragrammaton יהוה ausgesprochen wird, von Adonai entlehnt und daher nicht diejenigen sind, welche dasselbe eigentlich haben müfste, finden endlich auch darin ihre Bestätigung, dafs die Aussprache Jehova keine legitime grammatische Ableitung zuläfst.

Da der Evangelist Johannes in der Apocalypse 1, 4. 8; 11, 17 יְהֹוָה umschreibend *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* wiedergiebt (8), und die Vocale von demselben nicht diejenigen sind, welche die Form fordert, so haben einige Gelehrte (Alcazer in Apocal., Galatinus, lib. 2 de arcanis cathol. Verit. cap. 10., Grotius, Leusden, Christ. Aug. Crusius §. 12, S. 12, C. Wieseler, Repetent an der theol. Facultät zu Göttingen in den »Studien und Kritiken«, herausgegeben von Ullmann und Umbreit, 1839, Heft 4, S. 1113, Allioli zu Mos. 3, 14, Joh. Fried. v. Meyer in den Blättern für höhere Wahrheit, XI, S. 306,

(8) Dafs der Evangelist Johannes an jenen Stellen die Bedeutung des Namens Jehova umschreibend habe wiedergeben wollen, nehmen auch Vitringa, Hengstenberg, Jul. Fürst in der concordant. Biblior. u. d. W. יְהֹוָה und viele Andere an.

Stier in dem Lehrgebäude der hebr. Sprache S. 327) geglaubt, dafs יְהוָה eine zusammengesetzte Form enthalte und von dem Futurum יְהוֶה = י, dem Particip הֹוֶה = הו und dem Präteritum הָוָה = וָה entnommen sei und יְהוָה *der ist, war und sein wird*, bedeute. Allein diese Erklärung der Vocalisation des Namens Jehova mufs aus mehreren Gründen verworfen werden. Denn erstens spricht dagegen der Umstand, dafs die alten Uebersetzer und selbst die Juden, welche lange vor Christi Geburt das Alte Testament in Aegypten aus dem Hebräischen in das Griechische übersetzt haben, יְהוָה, wie oben bemerkt wurde, durch ὁ κύριος, dominus, *der Herr*, wiedergegeben haben. Dieses hätte nicht geschehen können, wenn sie an jene Entstehung der Vocalisation des Namens Jehova gedacht und sie für die richtige gehalten hätten. Zweitens erhellet aus der alexandrinischen griechischen Uebersetzung von 2 Mos. 3, 14, dafs der Uebersetzer יְהוָה in der Bedeutung ὁ ὤν der *Seiende* gefafst habe. Denn er übersetzt die Worte : אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה ἐγώ εἰμι ὁ ὤν und אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי *ich bin hat mich gesandt* ὁ ὤν ἀπέσταλκέ με. Ein dritter Grund liegt in dem Umstande, dafs Johannes in der Apocalypse mit Weglassung des ὁ ἐρχόμενος (9) יְהוָה Kap. 11, 17; 16, 5 durch ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν und Kap. 4, 8 durch ὁ ἦν καὶ ὁ ὤν umschreibt. Viertens läfst sich auch keine sichere Stelle aus jüdischen Schriftstellern zum Beweise anführen, dafs sie das Wort Jehova als zusammengesetzt aus dem Futur., dem Particip. und dem Präterit., הָוָה הֹוֶה יִהְיֶה, betrachtet haben. Bei Wetstein, auf den sich Ewald beruft, findet sich keine einzige Stelle, wo diese Dreitheilung des Namens Jehova

(9) Die Ursache, warum Johannes ὁ ἐρχόμενος für ὁ ἐσόμενος gebraucht, liegt in der Absicht, Christus als denjenigen zu bezeichnen, der in der Folge sich thätig beweisen und seiner Kirche den Sieg verschaffen werde. Es diente daher ὁ ἐρχόμενος seiner streitenden Kirche zum Troste und zur Ermuthigung. In dem ὁ ἐσόμενος lag dieses nicht so deutlich ausgedrückt als in ὁ ἐρχόμενος, welches jenes einschliefst. Vgl. Hengstenberg a. a. O. S. 239 ff.

behauptet wird. Alle Stellen, wie Targ. Jon. Deuteron. 32, 39; Targ. Hierosol. Exod. 3, 14 sagen nur, dafs der Name יהוה die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfasse. Wenn die angegebene Zusammensetzung die richtige wäre, so müfste auch ὁ ἐρχόμενος voranstehen und Offenb. 4, 8 ὁ ὢν nicht hinter ὁ ἦν stehen. Hierzu kommt fünftens, dafs die Bedeutung des Wortes Jehova, welche Johannes demselben ertheilt, jene Entstehung der Vocalisation gar nicht fordert. Denn ein nomen futuri drückt eine bleibende Eigenschaft und Fortdauerndes aus und Jehova bezeichnet daher als nomen futuri Gott als denjenigen, der ein bleibendes, ewiges und unveränderliches Sein hat und deswegen richtig umschreibend : *der ist, der war und der sein wird,* wiedergegeben werden kann. Dafs die Form des Wortes Jehova diese Bedeutung enthalte, haben schon mehrere ältere jüdische und christliche Gelehrte (10) erkannt und ausgesprochen. Da es endlich auch kein Nomen im Alten Testament giebt, welches seine Vocale vom Präteritum, Futurum und Particip erhalten hat, so mufs die angegebene Entstehung der Vocalisation von Jehova durchaus verworfen werden.

Wenn es nun nach dem Gesagten keinem Zweifel mehr unterliegt, dafs die zu dem Gottesnamen יהוה gesetzten Vocalpunkte von dem Worte אֲדֹנָי oder אֱלֹהִים entlehnt sind, und diejenigen irren, welche die Vocale, die demselben beigefügt sind, für die ursprünglichen halten, so entsteht die Frage, mit welchen Vocalen dann jener Name ausgesprochen werden müsse, oder welche Aussprache die

---

(10) Wie Ewald, kl. hebr. Grammat. §. 264, Scheid Ps. 1, p. 57, Hengstenberg a. a O. S. 235 f. Scheid schreibt an der a. St. : »Jam vero simul tenere licebit, nomina ex futuro formata etiam ipsa per se jam continuitatem, durationem firmamque quandam consistentiam indicare, uti egregie in nonnullis demonstratum dedit Simonis, arcan. formarum p. 546, Onomast. p. 308 sqq.« In diesem Sinne sind nur richtig die Namen Isaak, Jakob, Israel, Jabin, Jair, Jibsam u. a. nomina futuri zu erklären. S. Hengstenberg a. d. a. St. S. 235.

ursprüngliche und wahre sei. In der Beantwortung dieser Frage weichen die Gelehrten sehr von einander ab. Denn einige wollen Jehova יְהֹוָה oder יְהוָה, andere יַהֲוֹה, andere יַהוֹה (Jahvo) (11), andere יַהֲוָה, andere יַהֲוֶה, andere, wie Delitzsch a. a. O. Th. 1, S. 32 f. יְהֲוֶה, welche Aussprache auch Caspari a. a. O. S. 5—9, nebst יַהֲוֶה und יְהֲוֶה zulässig findet, andere יְהֹוֶה gelesen wissen. Nach den alten Schriftstellern, die von dem heiligen Gottesnamen *Jehova* handeln, ist derselbe bei den Hebräern ein *ἄφραστον* (Theodoret. quaest. XV in Exodum Opp. Tom. I, p. 133 ed. Schulze), *ἄῤῥητον*, ineffabile (Eusebius in der Praeparat. Evangel. lib. IX, cap. 7, Hieronymus in epistola ad Damasum Papam), *ἀόρατον* (Tzetzes: chil. 7, hist. 126 *Ἑβραικῶς τὸ Ἰαὼ ἀόρατον σημαίνει*), gewesen. Dasselbe sagen auch der jüdische Philosoph Philo (lib. III de vita Mosis, pag. 670 (12), edit. Francof. u. ed. Colon. 519) und Flavius Josephus, welcher Antiquitt. Judd. lib. III, c. 12, §. 4 sich dahin

---

(11) Viele glaubten, Jahvo (יַהוֹה) sei die richtige Aussprache, und zwar mit Berufung auf die Nachricht der Alten, dafs der Gott der Hebräer *Jao* heifse.

(12) Wo er, indem er von der hohenpriesterlichen Kleidung handelt, und diejenigen bezeichnet, welchen es erlaubt sei, den Namen Jehova zu hören und auszusprechen, schreibt: *χρυσοῦν δὲ πέταλον ὡσανεὶ στέφανος ἐδημιουργεῖτο, τέτταρας ἔχον γλυφὰς ὀνόματος, ὃ μόνοις τοῖς ὅτα καὶ γλῶτταν σοφίᾳ κεκαθαρμένοις θέμις ἀκοὐειν καὶ λέγειν ἐν ἁγίοις, ἀλλῳ δ' οὐδενὶ τοπαράπαν οὐδαμοῦ.* Ebendas. S. 684 edit. Francof. und 529 edit. Colon. 1613 erklärt Philo denjenigen des Todes würdig, welcher Gottes Namen zur Unzeit (*ἀκαίρως*) auszusprechen wage. Zur Rechtfertigung seines Urtheils fügt er hinzu: »Da schon die Menschen aus Achtung die eigentlichen Namen ihrer Eltern nicht gebrauchen, sondern diese Vater und Mutter nennen, wodurch sie den Empfang grofser Wohlthaten bezeugen und zugleich eine dankbare Gesinnung bethätigen: so läfst es sich mit nichts entschuldigen, wenn man den heiligsten Gottesnamen mifsbraucht, indem man ihn wie gewöhnliche Worte anwendet« (*»λόγων ἀναπλήρωμα ποιούμενοι«*). Vgl. die betreffenden Stellen des Talmuds bei Buxtorf, lexic. Chald. Talm. et Rabinic. u. d. W. שֵׁם und Didymus Taurinensis in der Schrift: de pronuntiatione divini nominis quatuor literarum.

äufsert, dafs er über diesen Namen sich nicht öffentlich aussprechen dürfe, obschon er aus dem Priestergeschlechte abstammte. Denn er schreibt daselbst : »*ὁ θεὸς αὐτῷ σημαίνει τὴν ἑαυτοῦ προσηγορίαν, οὐ πρότερον εἰς ἀνθρώπους παρεχθοῦσαν· περὶ ἧς οἴ μοι θέμις εἰπεῖν.* Im Talmudischen Tractat Sanhedrin fol. 90, col. 1 wird gesagt, dafs derjenige, »welcher den Namen (Jehova) mit seinen Buchstaben ausspreche« (ההוגהאת השם באותיותיו), keinen Theil am ewigen Leben habe. Eben so heifst es in der Auslegung des Rabbi Menachem von Rekanat über die 5 Bücher Moses fol. 82, col. 2 in der Parascha Schemoth : ההוגה אותו אין לו חלק לעולם הַבָּא »wer ihn ausspricht, der hat keinen Theil am ewigen Leben.« Zu vergleichen ist der Talmudische Tractat Kidduschim fol. 71, col. 1 und das B. Ammudscha Schiva fol. 43, col. 1 unter dem Titel Ammud rebii. Nach der Tradition der Juden soll der Hohepriester ihn nur einmal im Jahre, am Versöhnungsfeste, im Allerheiligsten mit der gröfsten Ehrfurcht ausgesprochen haben. Simeon der Gerechte (הַצַּדִּיק), der letzte Hohepriester, soll ihn zuletzt ausgesprochen haben. S. Rab. Maimonides in dem Buche Jad chasaka c. 14, §. 10 und denselben in More Nebochim I, 61. Dasselbe sagt Clemens von Alexandrien, Strom. lib. V, p. 666 ed. Potteri, Venet. 1757; und ed. Sylburg. p. 240 : *Ἀτὰρ καὶ τὸ τετράγραμμον ὄνομα τὸ μυστικὸν, ὁ περιέκειτο οἷς μόνοις* (dem Aaron und seinen Nachfolgern im Hohenpriesterthume) *τὸ ἄδυτον βάσιμον ἦν· λέγεται δὲ Ἰαοὺ, ὃ μεθερμηνεύεται ὁ ὢν καὶ ὁ ἐσόμενος.* Die Ursache, warum die Juden es für ein todeswürdiges Verbrechen halten, den Namen Jehova auszusprechen und dafür Adonai zu lesen, liegt hauptsächlich in der mifsverstandenen Stelle 3 Mos. 24, 16, wo es heifst : »Wer den Namen Jehova ausspricht, soll des Todes sterben (נֹקֵב שֵׁם־יְהוָה מוֹת יוּמָת), steinigen soll ihn die ganze Gemeine; wie der Fremdling so der Einheimische : wenn er den Namen ausspricht, soll er sterben (בְּנָקְבוֹ שֵׁם יוּמָת).« Aus dem Vorhergehenden geht

aber hervor, dafs hier von keinem blofsen Aussprechen die Rede ist, sondern von einem Aussprechen auf die vorher angegebene Weise, d. i. mit Lästerung und Fluch. Denn Vers 11 daselbst heifst es: »Und es sprach (And. lästerte) der Sohn des israelitischen Weibes den Namen Jehova aus (וַיִּקֹּב · · · · אֶת־הַשֵּׁם) und verfluchte ihn (וַיְקַלֵּל)«; und V. 15, »und zu den Söhnen Israels sollst du (Moses) sprechen: wer seinen Gott flucht (אִישׁ אִישׁ כִּי־יְקַלֵּל אֱלֹהָיו), der trägt seine Sünde«, d. i. der soll mit dem Tode bestraft werden. Es wird hier also nicht das blofse Aussprechen des Namens Jehova, sondern das Verfluchen desselben unter Todesstrafe verboten (13). Von einem Mifsbrauche und einer Gotteslästerung des göttlichen Namens Jehova ist auch 2 Mos. 20, 7 nur Rede. Dafs der Name Jehova zu heilig sei, um von Menschen ausgesprochen zu werden, kann, wie A. G. Hoffmann u. d. W. Jehova in der allgemeinen Encyklopädie behauptet, aus 1 Mos. 32, 30; Jos. 5, 14 und Richt. 13, 18 nicht entnommen werden. Jedoch hat Philo de nominum mutatione, p. 1046, edit. Francof., die Stelle 1 Mos. 32, 30 so verstanden, dafs Gott seinen eigenthümlichen Namen absichtlich nicht mittheile (14). Uebrigens ist es auch an und für sich betrachtet durchaus unwahrscheinlich, dafs Gott mit dem Namen Jehova auf ewige Zeiten genannt sein wolle, dessen Aussprechen er später unter Todesstrafe solle verboten haben. »Wenn man die

---

(13) Die Meinung von Alcazer, dafs die Ursache, warum Jehova bei den Juden ein nomen ineffabile war, darin liege, dafs er aus den drei Wörtern הָוָה, הוֹוֶה und יִהְוֶה zusammengesetzt sei, ist daher eine irrige und zu verwerfen.

(14) In Schemoth rabba fol. 98, col. 4 in der dritten Parascha über 2 Mos. 3, 15 wird die Ursache, warum Jehova nicht ausgesprochen werden soll, in den Worten gefunden: *dies ist mein Name in Ewigkeit,* לְעֹלָם, welches man, da das ו fehlt, לְעַלֵּם *ihn zu verbergen, geheim zu halten,* übersetzt. Eben so Salomon Jarchi im Commentar zu 2 Mos. 3, 15. Allein diese Erklärung ist verwerflich und ist aus dem Bestreben hervorgegangen, das Verbot der Aussprache zu begründen.

Wahrheit sagen will«, bemerkt daher richtig Crusius a. a. O. §. 11, S. 19, »so ist es dem Lichte des Neuen Bundes gar nicht sehr gemäfs, zu behaupten, dafs Gott einen Namen angenommen habe und doch nicht wolle, dafs man ihn dabei nenne, welches der Natur und der Absicht eines Namens gänzlich widerstreitet. Stimmt es überein, wenn man diesen Namen in so vielen Reden, Gesängen, Gebeten, Eidesformen, z. E. Jerem. 4, 2, nicht nur wahrnimmt, sondern wenn man auch über dieses, welches noch mehr ist, seine Bedeutung und Inhalt, ingleichen die Uebereinstimmung dieses Inhalts mit den Thaten Gottes, gerühmt und gepriesen findet, und sich dennoch nichts desto weniger überreden will, es habe diesen Namen nie ein Mensch ausgesprochen. Was will man nun daraus machen, dafs wir erzählet finden, Gott habe den Namen *Jehova* zu seinem beständigen Gedächtnisse unter den Israeliten verordnet, das ist zu demjenigen, womit vorzüglich seiner Erwähnung geschehen sollte? Ferner, er habe Mosen mit dem Befehle abgeschickt, dafs er dem Pharao sagen sollte : der *Jehovah*, der Gott der Hebräer, hat mich zu dir gesandt? Ingleichen dafs er vorausgesagt habe, durch die Wunder, welche in Egypten geschehen sollen, würde es geschehen, dafs man von dem Namen Gottes, der die Israeliten ausführte, (war aber dieses nicht eben der allerheiligste Name Jehovah?) unter allen Heiden reden sollte? Darinnen ist keine Gottesfurcht zu suchen, wenn man den Namen Gottes verschweigt, sondern darinnen mufs sie sich beweisen, wenn man denselben ehrerbietig und gläubig braucht und dabei Gott anrufet. Nicht der Name, wie ferne er ein blofser Laut ist, und gewisse Züge von Buchstaben ausmachet, hat eine Heiligkeit, sondern nur, wie ferne wir dem, was dadurch bezeichnet wird, nämlich Gott, Ehrerbietung schuldig sind; da die Juden aber einmal jene Stelle von dem blofsen Aussprechen verstanden, so substituirten sie dafür beim Lesen אֲדֹנָי oder in den oben angegebenen Fällen אֱלֹהִים, von welchen, wie bemerkt wurde, sie die Vocale

entlehnten. Auf ähnliche Weise haben auch die Punctatoren zu den anstöfsigen Wörtern חֳרָאֵיהֶם *ihr Koth* und שֵׁינֵיהֶם *ihr Urin* die Vocale der euphemistischen und ehrbareren Ausdrücke צוֹאָתָם und רַגְלֵיהֶם מֵימֵי *das Wasser ihrer Füfse*, welche sie für חֳרָאֵיהֶם und שֵׁינֵיהֶם gelesen wissen wollen, gesetzt. Jesaia 36, 12. So haben sie auch zu dem für anstöfsig gehaltenen Worte עֳפָלִים und עָפָלִים *Beulen, Geschwulste* am After, 1 Sam. 5, 6 ff., die Vocale des euphemistischen Wortes טְחֹרִים gesetzt und עָפָלִים punktirt. Aus der Scheu, den heiligen Namen Jehova auszusprechen, ist auch die Gewohnheit der Juden hervorgegangen, denselben durch הַשֵּׁם *der Name*, und mit dem Beisatze hammephorasch (הַמְפֹרָשׁ *abgesonderter, ausgeschiedener*, mehrere : *erklärter* Name), zu bezeichnen (15). Aus demselben Grunde gebrauchen auch die Samariter Schima (שִׁימָא *der Name*) für den heiligen Gottesnamen Jehova. Mercurius Trismegistus sagt in ähnlichem Sinne : *Ἐστὶ γὰρ ὁ ὢν ἀνώνυμος*, und über die Deutung des Namens : *οὗ τὸ ὄνομα οὐ δύναται ἀνθρωπίνῳ στόματι λαληθῆναι.*

Wenn wir also nach dem Gesagten bei den Juden die richtigen Vocale des Gottesnamens יהוה nicht mehr vorfinden, so müssen wir auf einem anderen Wege dieselben zu bestimmen suchen. Was nun zuerst die alten Schriftsteller betrifft, die des Namens Jehova Erwähnung thun sollen, so finden wir bei denselben die Lesungen *Ἰαώ*, *Ἰαού*, *Ἰαουέ*, *Ἰευώ* und *Ἰαβέ*, welche fast allgemein für

---

(15) Aus der grofsen Ehrfurcht und Scheu, die man vor dem Namen Jehova hatte, sind auch die Bezeichnungen der Rabbinen שֵׁם הַנּוֹרָא *der furchtbare, ehrwürdige Name*, הַמְּעוֹרֶרֶת *der gelobte*, הַגָּדוֹל *der grofse*, הַמּוּפְלָא *der wunderbare*, הַנִּכְבָּד *der herrliche*, הַמֻּעְלָם *der Verborgene*, הַנִּכְתָּב וְלֹא נִקְרָא *der geschriebene, aber nicht gelesene*, hervorgegangen. Vergl. Rab. Jos. Albo im Sepher Ikkarim (סֵפֶר עִקָּרִים) unter dem Titel Maamar Scheni (orat. II) cap. 28, fol. 54, col. 1 und Rab. Isaak Abarbanel in dem Buche מִפְעָלוֹת אֱלֹהִים fol. 79, col. 4 am Ende und fol. 80, col. 1.

eine verschiedene Aussprache des Gottesnamens יהוה gehalten werden. Für die Aussprache *Ἰαώ*, Jao, welches sich bei Diodor Sicul. (Tom. I, lib. 1, c. 94, p. 105 ed. West.), Plutarch (Sympos. lib. 4, probl. 5), Johannes Lydus (de mens. IV, 38. 37), Macrobius, einem Platoniker aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts (lib. 1, Saturnal. cap. 18, wornach die Sonne *Ἰάω* hiefs), Origenes (in Danielem, Tom. II, p. 45 ed. Huet.), Irenäus von den Gnostikern (lib. I contr. haeres. cap. 4, No. 1, p. 19 ed. Venet. 1734 und daselbst cap. 30 [34], No. 5, p. 109 ed. Grabe), Epiphanius (haeres. 26 contra Gnosticos), Eusebius (demonstr. evangel. lib. X, No. 8 in Psalm. 22, p. 494 ed. Colon. 1686. Vgl. praeparat. evang. lib. I, c. 9, p. 31 ed. Col. 1688, wo Eusebius die Form *Ἰενώ* aus Philo Byblius entnommen hat), Hesychius, Joh. Tzetzes (Chiliad. 7, histor. 126), und auf den Abraxasgemmen der Basilidianer findet und Ant. Theod. Hartmann (Historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses, . . . Rostock und Güstrow 1831), S. 149 für die richtige Aussprache hält (16), und für *Ἰενώ*, welches aufser Porphyrius bei Philo von Byblus nach Eusebius (praepar. evang. lib. I, c. 9, p. 31 ed. Colon. 1688), und für *Ἰαού*, welches bei Clemens von Alexandrien (Strom. lib. V, p. 666 ed. Pott. p. 240 ed. Sylburg.) gefunden wird, und nach Hengstenberg (die Authentie des Pentateuchs S. 226 f.) nach einer Catene zum Pentateuch in einer Turiner Handschrift, wie Didymus erwiesen habe, *Ἰὰ οὐὲ* zu lesen ist, indem zur Bestätigung der Name des Clemens beigefügt sei, lassen sich keine sprachlichen Gründe anführen. Diese verschiedenen Formen sind nach Hengstenberg durch die Bezeichnung

---

(16) Die Analogie hätte die Form Jahvo (*Ἰαώ*) im Allgemeinen wohl (wie Jacob יַעֲקֹב), aber bei einem auf He ausgehenden Stamme sei sie durchaus ungewöhnlich.

der hebräischen Buchstaben entstanden. Dafs auf diese Weise jene verschiedenen Formen entstanden sind, nimmt auch Stange an. »Ueberall«, schreibt er, »traf man den Namen Jehovah als eine Inschrift an; man denke nur an das Stirnblatt des Hohenpriesters קדוש ליהוה. Natürlich fragte dann der Grieche oder Römer : was sind dies für Charactere? Der Israelit mufste dann antworten : der erste Buchstabe ist ein i, der zweite ein a oder e; denn beides kann ה ausdrücken; der dritte ist ein a, und der vierte ein a oder e. Daher nun entstand das Wort, wenn die Buchstaben materialiter genommen werden, *Ιαωα* oder *Ιεωε* oder *Ιενε*, weil das Cholem auch durch *ὐψιλὸν* ausgedrückt wird.« Für diese Entstehung der verschiedenen Aussprachen könnte man auch das, was der h. Hieronymus in seinem Briefe ad Fabiolam de veste sacerdotali schreibt, anführen: »Octava est lamia aurea, id est, sis Zaab (צִיץ זָהָב), in qua scriptum est nomen dei Hebraicis quatuor literis י jod ה he ו vau, ה he, quod apud illos (Hebraeos) ineffabile nuncupatur.« Eben so schreibt derselbe in dem Briefe an den Papst Damasus : »Dominus quoque ipse hic (Psalm. 24, 10) quatuor literarum est, quod proprie in deo ponitur, jod י he ה, jod י he ה id est, duabus Ja, quae duplicata ineffabile illud et gloriosum dei nomen efficiunt.« Sind jene verschiedenen Formen auf die angegebene Weise entstanden, so leuchtet ein, dafs daraus für die richtige Aussprache des Namens Jehova nichts entnommen werden kann. Uebrigens unterliegt es noch grofsem Zweifel, ob jene Formen bei den heidnischen Schriftstellern wirkliche Formen des Namens Jehova sind. Unten wird sich ergeben, dafs insbesondere *Ιαώ* auch von einem andern Worte entstanden sein kann. Anders als mit den Formen *Ἰαώ*, *Ἰενώ* und *Ἰαού* verhält es sich mit *Ἰαβέ*, welches sich bei Theodoret und Epiphanius haeres. XI findet, und ohne allen Zweifel den heiligen Gottesnamen Jehova bezeichnet. Der Erstere bemerkt in seinen Quaest. zu 2 Mos. 6, 3, dafs die Samariter das *τετράγραμμον Ἰαβέ* ausge-

sprochen hätten. »*Τοῦτο δὲ*«, schreibt er, »*παρ' Ἑβραίοις ἄφραστον ὀνομάζεται· ἀπείρηται γὰρ αὐτοῖς τοῦτο διὰ τῆς γλώττης προφέρειν, γράφεται δὲ διὰ τῶν τεσσάρων στοιχείων· διὸ καὶ τετράγραμμον αὐτὸ λέγουσι. τοῦτο δὲ καὶ τῷ πετάλῳ ἐπεγέγραπτο τῷ χρυσῷ, ὁ τῷ μετώπῳ τοῦ ἀρχιερέως ἐπετίθετο τῇ ταινίᾳ τῆς κεφαλῆς προσδεσμούμενον. καλοῦσι δὲ αὐτὸ Σαμαρεῖται μὲν Ἰαβέ, Ἰουδαῖοι δὲ Ἀϊά* (Handschriften haben auch *Ἰά*, nicht *Ἰαώ*) und der zweite an der angeführten Stelle, wo von den Archontikern die Rede ist, lib. I, Tom. III, p. 296 ed. Petav. : »*Τὸ Ἰαβέ, ὅς ἦν καί ἐστι καὶ ἀεὶ ὤν· ὡς ἑρμηνεύει τῷ Μωϋσῇ, ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με, ἐρεῖς πρὸς αὐτούς.*« Dafs hier *Ἰαβέ* mit *β* geschrieben wird, darf nicht auffallen, da die Griechen das hebräische ו auch sonst durch *β* wiedergeben, wie *Δαβίδ* (דָּוִד) zeigt. Es würde also *Ιαβε* = Jave sein können. Für die Richtigkeit dieser Aussprache spricht die grammatische Analogie, indem dieselbe die Aussprache יַהְוֶה Jave oder *Jahveh*, wofür sich יַהְלֹמוּן in Fut. Kal Ps. 74, 6 anführen läfst, oder יַהְוֶה wie יַהֲלוֹךְ Job 14, 20; יַהֲפֹךְ 1 Mos. 19, 25; 2 Mos. 10, 19; Richt. 20, 39, יַהֲרֹג 2 Mos. 13, 15; Richt. 8, 17, יַהֲרוֹס Job 12, 14 fordert, und die Vocale in den Abkürzungen erklärt (17). Denn nehmen wir die Aussprache Jahve als die richtige an, so erklären sich daraus das abgekürzte יָהּ und die Abkürzungen יָהוּ für יַהְוֶה und יָהּ in den Eigennamen יְשַׁעְיָהוּ und יְשַׁעְיָה, יִרְמְיָהוּ und יִרְמְיָה u. and., und zu Anfange יְהוּ, יוּ in יְהוֹנָתָן und יוֹנָתָן, יוֹנָדָב und יְהוֹנָדָב u. and. יְהוֹ ist hier aus der unmöglichen Aussprache יַהְוֶה entstanden, indem das ו in יַהְוֶה jahv wegen seiner Flüssigkeit leicht in den Vocal o oder u übergehen kann und dafür den ihm entsprechenden Vocal Cholem annimmt und Jod (י) seinen Vocal Patach verliert, weil ה in יְהוֹ zu ו gezogen wird und nicht mehr

(17) Hävernick zieht in seinen Vorlesungen über die Theol. des A. T. S. 39 die Aussprache יַהְוֶה vor, und bemerkt, dafs das Futurum in der Bedeutung des Fortdauernden stehe.

die Sylbe schliefst. Aehnlich ist aus יִהְוְ geworden יְהִי. Nach Hitzig zu Jesaia S. 4 ist יְהוֹ aus יְהַו entstanden, und das letztere die zweite Art, wie man die unmögliche Aussprache יַהְוְ vermeidet. Hierfür spricht allerdings, dafs das dem ו vorhergehende Patach sich verliert und dafür ו das Cholem annimmt, wie in יוֹשִׁיב für יַוְשִׁיב. Vergleiche Heinr. Ewald's kleinere hebräische Grammatik, zweite Ausgabe, §. 348 und §. 203, und dessen ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache, fünfte Auflage, Leipzig 1844, §. 53 b. S. 502. In seiner Uebersetzung der prophetischen Bücher des A. Testaments hat Ewald daher beständig Jehova durch *Jahve* wiedergegeben. Dafs das *τετράγραμμον* Jehova יַהְוֶה ausgesprochen werden müsse, nehmen auch Drusius, Gesenius u. d. w. Jehova (18), Hengstenberg a. a. O. S. 231, Friedrich Tuch (Commentar über die Genesis, Halle 1838), S. XXXIII und A. G. Hoffmann a. a. O. an. Für die Aussprache : יַהֲוָה oder יַהְוָה liefsen sich zwar die Eigennamen יִמְרָה (*Widerspenstiger*), יִסְכָּה (*Späherin*), יִשְׁוָה (*gleich, eben*), יִשְׁפָּה (*Kahler*), יִתְלָה (*hoch, Hochstadt*), יֻטָּה (*Ausgebreitete, Ausgedehnte*) anführen; allein für den Auslaut auf ־וֶה sprechen die Verkürzungen יָהוּ, יְהוֹ, יוֹ, das aus וַיִּשְׁתַּחֲוֶה verkürzte Futurum (imperf. consecut.) וַיִּשְׁתַּחוּ, und der Umstand, dafs die Nomina mit ־ָה im Auslaute als Feminalformen mit abstracter Bedeutung anzusehen sind. Die Aussprache יֶהֱוֶה oder יִהְוֶה, welche Gussetius in comment. lib. Ebr. p. 384 für die richtige hält, יֶהְוֶה, welche Mercer und Cornelius a Lapide, und יַהֲוֹה oder יַהְוֹה

---

(18) Wo er schreibt im Thesaur. ling. hebr. : „Magis igitur placent, qui (quod cum Samaritanorum pronunciatione a Theodoreto laudata convenit) יַהְוֶה efferendum existimant, quae forma tum eo commendatur, quod formae decurtatae ex ea facillime explicantur (ex יַהְוֶה fit יָהוּ, ut יִהְוֶה, יְהִי, יֶהִי; inde abiecto Vav tono cavente יָהּ : et ex eodem fonte oritur etiam יְהוֹ pro יְהַו = יַהְו, v. Hitzig ad Jes. p. 4) : tum eo quod grammaticis rationibus et origini in V. T. (Exod. 3, 14) propositae egregie accommodata est.“

(Jahvo), welche Lud. Cappellus nach Analogie von יַעֲקֹב annehmen, und durch die Angabe der Alten, dafs der Gott der Hebräer Jao heifse, zu vertheidigen suchen, bedürfen keiner Widerlegung, weil dafür kein genügender Grund angeführt werden kann. Dafs das ֹ nicht Segol haben darf, geht deutlich aus den so eben angeführten Abkürzungen hervor, indem dasselbe am Schlusse der Eigennamen יָהוֹ statt יָהוֹ fordern würde. Und der Aussprache vo in Jahavo oder Jahvo steht die grammatische Analogie entgegen. Auch kommt sonst kein einziges Nomen der Verba ל״ה vor, welches als Futurnomen cholem vor ה hat. Dafs alle Verba ל״ה vor ה Segol in Futurum haben, ist bekannt und bedarf keiner weiteren Bemerkung. Ueber die Aussprache *Jehova*, welche Fuller, Gataker, Leusden, J. D. Michaelis (Suppl. ad lex. hebr. u. d. W. *Jehova*, P. II, p. 524 f. und Mos. Recht. Th. 5, §. 251) u. a., und über die Aussprache Adonai, welche Drusius, Amama, Cappellus, Alting und Reland in ihren Abhandlungen zu vertheidigen suchen, fügen wir nichts bei, da deren Unrichtigkeit bereits oben genügend gezeigt worden ist. Die Aussprache יְהוָה, welche Einige durch das Futurum יִהְיֶה zu stützen suchen, erscheint schon wegen der Vocale der mit Jehova zusammengesetzten Eigennamen als unzulässig. Auch ist die Meinung von H. E. G. Paulus in den aufklärenden Beiträgen zur Dogmen-, Kirchen- und Religionsgeschichte, 2. Ausg., S. 33, dafs Jehova ein nach der Form der Verba ע״ו gebildetes Piel sei und : is qui esse facit et faciet, bedeute, durchaus schon sprachlich unhaltbar und durch nichts wahrscheinlich zu machen. Der Meinung von Reufs in der Hallischen Literaturzeitung vom Jahre 1839 im Februarhefte, S. 189 ff., wo sich dessen Recension von Hengstenberg's Schrift : die Authentie des Pentateuchs, findet, dafs יַהְוֶה nicht ein Futurnomen von Kal, sondern von Hiphil sei und *qui existere fecit*, d. i. Schöpfer bezeichne, können wir, obgleich auch Gesenius in seinem Thesaur. ling. hebr. P. II, p. 577 unter dem Worte יְהוָה und in der Halli-

schen Literaturzeitung vom Jahre 1841, wo er sein eigenes Werk bespricht, jenem beistimmt, unsere Zustimmung nicht geben, weil im Alten Testamente und in der Offenbarung Johannes in יהוה nicht der Begriff des *Schöpfers*, sondern des Seins gefunden wird und die Vocale יַהְוֶה nicht das Futurum in Hiphil fordern. Hierzu kommt, dafs im Alten Testament an keiner Stelle vom Verbo הָוָה Hiphil vorkommt. Ob der griechische Uebersetzer, welcher unter dem Namen Graecus Venetus bekannt ist und יהוה bald *ὁ ὀντουργός*, bald *ὁ ὀντώτης* der *Seinmachende*, in's *Daseinrufende* wiedergegeben hat, dasselbe für ein Futur Hiphil gehalten habe, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Und wäre es auch der Fall, so könnte doch von einem so späten Uebersetzer für die Richtigkeit nichts entnommen werden.

---

§. 2.

Von der Herkunft des Gottesnamens Jehova.

So deutlich und sicher es auch ist, was wir bisher über die Etymologie und die Form des h. Gottesnamens יְהוָה gesagt haben, so haben desungeachtet doch mehrere Gelehrte dieselben bestritten und behauptet, dafs dieser Name nicht der hebräischen Sprache ursprünglich angehöre, sondern von einem fremden Volke zu den Hebräern gekommen sei (1). Die meisten dieser Gelehrten nehmen einen *ägyptischen* Ursprung an. Moses soll diesen Namen in Aegypten

---

(1) So schreibt Fried. Jakob Züllig in dem Werke : „Johannes des Gottbesprachten eschatologische Gesichte, genannt : die Apocalypse, Stuttgart 1834, Th. I, S. 254 : „Das Wort Jehova, das ursprünglich ein Fremdwort gewesen und *Jahvoh* gelautet zu haben scheint, war allerdings dem Hebräer schon in Beziehung auf seine Schreibung und Aussprache

kennen gelernt und bei den Hebräern eingeführt haben. Zu diesen Gelehrten gehören namentlich Gesner in der Abhandlung : »de laude dei apud Aegyptios per septem vocales« in den commentatt. Goetting. 1751, T. I, p. 245; Reinhard unter dem Namen Decius über »die Geheimnisse der Hebräer«; Voltaire in dem Werke : »Les moeurs et l'esprit des nations« in dem Kap. Rites Egyptiens, 1783, T. XVI, p. 100; Peter von Bohlen in dem Werke : »die Genesis, historisch-kritisch erläutert«, Königsberg 1835, S. CII ff., wo er behauptet, dafs der Name יהוה unstreitig nicht semitisch sei und ein fremdartiges und ausländisches Gepräge trage; der Verfasser des Artikels über den Buchstaben H in der Allg. Encyklopädie von Ersch und Gruber, Th. I, S. 2, wo Jehova aus der ägyptischen Geheimlehre erklärt wird. Dafs die Meinung Gesner's, der an der angeführten Stelle zu beweisen sucht, dafs die Aegypter den Namen Jehovah beim Gottesdienste feierlich abzusingen pflegten, irrig sei und auf einer mifsverstandenen Stelle des Eusebius in der Praeparat. Evangelica lib. XI, cap. VI de recta nominum apud Hebraeos impositione edit. Colon. 1688, p. 520 (2) beruhe, hat schon Didymus Taurinensis in der bezeichneten Schrift S. 72 ff. überzeugend dargethan. Es unterliegt nach dem-

---

ein räthselhaftes Wort, indem man es schrieb und aussprach, wie wenn es hiefse : Adonai, = Herr.« — Unter den von Paul. Scholz, presbyt. et repetitor convict. theol. Vratislav. zur Erlangung des Licentiaten-Grades aufgestellten 13 theol. Thesen, welche er unter consens. et auctorit. reverendissimi Theologorum catholicorum ordinis in academia viadrina vratislaviensi am 23. April 1853 zu vertheidigen hatte, lautet die 2.: »Israelitae τετραγράμματον יהוה ex religionibus peregrinorum populorum non acceperunt.«

(2) Wo es 519 heifst : *Ἐπεὶ καὶ τῶν ἐπταφωνήεντων τὴν ἐπὶ τὸ αὐτὸ σύνθεσιν μιᾶς τινος ἀποῤῥήτου προσηγορίας περιέχειν φασὶν ἐκφώνησιν, ἣν διὰ τεσσάρων στοιχείων παῖδες Ἑβραίων σημειούμενοι ἐπὶ τῆς ἀνωτάτω τοῦ θεοῦ δυνάμεως κατατάττουσαν, ἄλεκτόν τι τοῖς πολλοῖς καὶ ἀπόῤῥητον τοῦτ' εἶναι παῖς παρὰ πατρὸς εἰληφότες.*

selben keinem Zweifel, dafs nicht von dem Namen Jehova, sondern von dem Gesange der ägyptischen Priester, welche die griechischen Vocale ι ε η ω ο υ α als musikalische Zeichen gebrauchten, die Rede ist. Da jene sieben Vocale auch astronomische Zeichen für den Mond, Mercurius, die Sonne, den Mars, Jupiter und Saturn waren, so scheinen sie durch dieselben das göttliche Lob der Gestirne gesungen zu haben. Eusebius, der aus den Schriften vieler alten Schriftsteller nachzuweisen suchte, dafs die Heiden mehr oder weniger Einiges von den Hebräern erhalten hätten, wozu er auch die Aegypter zählte, wurde zu seiner Ansicht durch die Angabe, dafs der heiligste Gottesname der Hebräer aus Vocalen bestehe, und durch Stellen alter Schriftsteller geführt, welche des Gebrauchs der sieben Vocale bei den Aegyptiern Erwähnung thun und auf den Namen Jehova, welchen die Hebräer nicht aussprechen, hinzuweisen schienen. So war ihm bekannt die Stelle des dem Demetrius zugeschriebenen Buches *περὶ ἑρμηνείας* §. 71. *Ἐν Αἰγύπτῳ . . . . τοὺς θεοὺς ὑμνοῦσι διὰ τῶν ἑπτὰ φωνηέντων οἱ ἱερεῖς, ἐφεξῆς γραμμάτων τούτων ὁ ἦχος ἀκούεται ὑπ᾽ ἐνφωνίας, ὥστε ἐξαίρει τοὺ λόγον καὶ μοῦσαν* (3), und das Epigramm :

Ἑπτά με φωνήεντα θεὸν μέγαν ἄφθιτον αἰνεῖ
Γράμματα, τὸν πάντων ἀκάματον πατέρα·
Εἰμὶ δ᾽ ἐγὼ πάντων χέλυς ἄφθιτος, ἣ τὰ λυρῴδη
Ἡρμοσάμην δίνης οὐρανίοιο μέλη.

welches einige *εἰς Σάραπιν* überschreiben. Dafs in diesen Stellen nicht Jehova gemeint sein kann, geht schon daraus

---

(3) Schon Scaliger ist darüber ungewifs, ob *ἑπτὰ φωνήεντα* auf הוא יהוה, oder auf Serapis bezogen werden müsse, da Hesychius anmerke : *τὸ ἑπτὰ γραμμάτιον Σάραπις*. Nic. Fuller hat später in der comment. de nomine יְהֹוָה angerathen, die Vocale *I E* (H) *O* (Ω) *Y A* zusammenzusetzen, so dafs die kurzen Vocale die langen einschliefsen. Auf die Ansicht der Gelehrten hat gewifs die Abhandlung von Matthias Gesner den gröfsten Einfluſs gehabt.

hervor, dafs kein Schriftsteller der Christen und Juden von Eusebius zur Bestätigung dafür angeführt wird, dafs die Aegypter durch jene Vocale Jehova bezeichnet haben. Hätten die Aegypter den Namen Jehova durch die Vocale *ι ε η ω ο υ α* bezeichnet, so würden es die gelehrten Aegypter Philo, Clemens Alexandrinus und Origenes erfahren und in ihren zahlreichen Schriften angemerkt haben.

Andere Gelehrte suchen die Herkunft des Namens Jehova aus Aegypten durch eine Inschrift im Isistempel zu Sais zu beweisen. Nach Plutarch *περὶ Ἴσιδος* et *Ὀσίριδος* §. 9 soll darin am Eingange in Stein eingegraben gestanden haben : *ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον, καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδείς πω θνητὸς ἀπεκάλυψε.* Aber auch zugestanden, dafs diese Inschrift echt sei, was aber sehr zweifelhaft durch den Umstand wird, dafs keiner der älteren Schriftsteller (4) derselben Erwähnung thut und Proclus sie in das Adytum versetzt, so folgt doch nicht daraus, dafs dieselbe eine Erklärung des Namens Jehova enthalte. Denn da Isis, welche *Μωΰθ Mutter* und *Weltmutter*, die alle Dinge hervorbringt, genannt wird, die Personification der Natur ist, in deren Inneres kein erschaffener Geist dringt, aus der alles Entstehen hervorgeht und in die alles Vergehen zurückkehrt, so hindert nichts, anzunehmen, dafs jene Inschrift die pantheistische Idee von der Isis umschrieben hat. Woher auch Wilh. Vatke in dem Werke : »Die Religion des Alten Testaments«, Berlin 1835, §. 46, S. 669 richtig bemerkt : »Die bekannte Inschrift am Tempel der Isis zu Sais ist, wenn auch echt, doch gewifs

(4) Wenn jene Inschrift am Eingange des Isis-Tempels gestanden hätte, so wäre zu erwarten, dafs Herodot oder Diodor oder Strabo oder doch die Aegypter Philo, Clemens von Alexandrien und Origenes, welche der ägyptischen Dinge sehr kundig waren und manche ägyptische Wörter und Stellen aus alten heidnischen Schriftstellern anführen, derselben Erwähnung gethan hätten.

späteren Ursprungs, indem Isis nach pantheistischer Weise als Weltseele vorgestellt ist, ähnlich der syrischen Göttin. Der dabei zu Grunde liegende Begriff der Ewigkeit ist keineswegs der hebräische der absoluten Subjectivität, und der Name Jehova könnte davon nicht einmal copirt sein, wenn er auch den Begriff der Ewigkeit ausdrückte, was aber gar nicht erweislich ist.« Dafs Isis diese pantheistische Idee bezeichnet habe, bestätigen auch die von Mosheim zu Cudworth I, S. 399 angeführten Worte des Athenagoras in der legat. pro Christianis cap. 22, p. 299 ed. St. Justini der congr. St. Mauri, Paris 1742 : »ἡ περὶ τῆς Ἴσιδος, ἣν φύσιν αἰῶνος, ἐξ ἧς πάντες ἔφυσαν, καὶ δι' ἧς πάντες εἰσὶ, λέγουσι.« Vgl. Creuzer's Mythologie I, S. 519; II, S. 6. 7. Selbst von Bohlen giebt in dem angef. Werke, S. CIV, diesen Beweis für den ägyptischen Ursprung des Namens יְהוָה auf, er meint aber einen neuen in der Thatsache zu finden, dafs Pharao nach 2 Kön. 32, 34 den Namen *Eljakim* (אֶלְיָקִים *Gott, der Aufrichter*) in *Jojakim* (יְהוֹיָקִים s. v. a. יְהוָה יָקִים *Jehova ist ein Einsetzer, Aufrichter*) verändert hat. Dieser Grund ist aber nichtig. Denn mit demselben Rechte könnte man behaupten, wie Hengstenberg richtig a. a. O. S. 208 bemerkt, dafs der Name *Jehova* auch bei den Babyloniern einheimisch gewesen sei, weil der König von Babel nach 2 Kön. 24, 17 dem von ihm eingesetzten König, der vorher *Mattanja* (מַתַּנְיָה *Geschenk Jehova's*) hiefs, den Namen *Zedekia* (צִדְקִיָּהוּ *Gerechtigkeit Jehova's*) beilegt. Andere Namen erhalten auch Daniel und seine drei Gefährten von dem Könige von Babel. Dan. 1, 7. Durch die Veränderung der Namen wollte der Sieger seine Uebermacht zu erkennen geben. Die Aenderung des Namens Eljakim in Jojakim geschah übrigens auf dessen eigenen Wunsch und Vorschlag. Dafs den Aegyptern der Name *Jehova* unbekannt war, erhellet auch aus 2 Mos. 5, 2, wo Pharao sagt : »Wer ist Jehova, dessen Stimme ich gehorchen soll, Israel zu entlassen? Ich kenne Jehova nicht«, und aus der Antwort Moses und Aarons V. 3 das. : »*der*

Gott der Hebräer« (d. i. derjenige, den die Hebräer als ihren Gott erkennen und verehren) »hat sich uns genahet; so lafs uns gehen drei Tagereisen weit in die Wüste, dafs wir opfern Jehova *unserem* Gott, damit er uns nicht schlage mit Pest oder mit dem Schwerte (5). Da nun ferner, wie oben gezeigt, *Jahveh* oder *Jahve* (יַהְוֶה) eine hebräische Etymologie hat, nach den Gesetzen der hebräischen Grammatik gebildet ist, der Verfasser des Pentateuchs 2 Mos. 3, 14 Jehova von dem Verbo הָוָה ableitet, und auch die heidnischen Aegypter nicht die Erkenntnifs eines einzig wahren Gottes und Schöpfers Himmels und der Erde gehabt haben, so mufs die Meinung, dafs Moses den Namen Jehova von den Aegyptern entlehnt und bei den Hebräern eingeführt habe, als eine durchaus unbegründete verworfen werden. Aber auch abgesehen von allen diesen Gründen, welche eine Entlehnung des Namens Jehova aus Aegypten als durchaus unstatthaft erscheinen lassen, so ist schon deswegen diese Meinung zu verwerfen, weil es jedem, der nicht von vorgefafsten Meinungen geleitet wird, als völlig unwahrscheinlich erscheinen mufs, dafs Moses, der grofse Gesetzgeber Israels, von einem Volke einen Namen zur Bezeichnung des höchsten göttlichen Wesens entlehnt habe, welches die Israeliten so lange durch schwere Dienstbarkeit

---

(5) »*Jehovah*«, schreibt daher richtig Bergier (Traité de la vraie religion, T. V, p. 368) »celui qui est, l'être par excellence, peut-il avoir un égal ou des rivaux? Ce nom par lequel Moïse et les Hébreux désignent le Dieu qu'ils adorent, fait assez comprendre que les autres dieux sont des êtres imaginaires. Vingt fois Moïse répète, qu'il est le *seul Dieu*, qu'il n'y en a point d'autre que lui (Deut. c. 2, v. 39 etc.). Il dit à Pharaon : »*Jehovah*, Dieu d'Israël, m'envoie vous dire : Laissez aller mon peuple . . . . Voici par où vous connoîtrez qu'il est véritablement *celui qui est*, je vais changer les eaux du Nil en sang, etc. (Exod. 5, 1 etc.) Si ce roi répondit d'abord : *Je ne le connois pas*, il apprit à le connaitre par les plaies dont il fut frappé; bientôt il s'écria : *Jehovah est juste, mon peuple et moi sommes des impies.* Ibid. c. 9, v. 27«.

plagte. Das von Macrobius lib. 1 Saturn. cap. 18 (6) angeführte Orakel des Apollo Clarius, wonach einer der Götter den Namen Ἰαώ gehabt haben soll, ist wahrscheinlich späteren Ursprungs und scheint, wie Jablonsky (Pantheon. Aegypt. T. I, lib. II, c. 6, §. 6, p. 250 ff.) sehr wahrscheinlich zu machen sucht, entweder von einem judaisirenden Gnostiker herzurühren, oder doch ein von Jehova verschiedener Name zu sein. Jao wird in diesem vorgeblichen Orakel mit Zeus und Helios, als seinen Erscheinungsformen, identificirt. Dafs dieses Orakel unecht sei, nehmen auch Tholuck: über die Hypothese des Ursprungs des Namens Jehova aus Aegypten oder aus Indien, in seinem Liter. Anzeiger, Jahrg. 1832, S. 222, W. Cölln (biblische Theologie I, S. 102), Vatke a. a. O. S. 669, Hengstenberg a. a. O. S. 219, Gesenius (Thesaur. ling. Hebr. Tom. II, p. 577) und mehrere Andere an. Von Movers hingegen wird in den Untersuchungen über die Religion und die Gottheiten der Phönicier, Bonn 1841, Th. I, S. 540 die Echtheit vertheidigt, da nach Lydus und Cedrenus Jao die Sonne oder Dionysus bezeichne und es unwahrscheinlich sei, dafs ein ägyptisches Orakel so grofse Berühmtheit erlangt habe, dafs selbst Cornelius Labeo über dasselbe einen Commentar verfafst habe. Schon Lobeck (Aglaopha-

---

(6) Wo es heifst: »*Εἷς Ζεύς, εἷς Ἀΐδης, εἷς Ἥλιος, εἷς Διόννσος.* Huius versus auctoritas fundatur oraculo Apollinis Clarii, in quo aliud quoque solis nomen adiicitur, qui in iisdem sacris versibus vocatur *Ἰαώ*. Nam consultus Apollo Clarius, quis deorum habendus sit, qui vocatur *Ἰαώ*, ita effatus est:

Ὄργια μὲν δεδαῶτας ἐχρῆν νηπενθέα κεύθειν
Ἐν δ' ἀπάτῃ παύρῃ σύνεσις καὶ νοῦς ἀλαπαδνός.
Φράζεο τὸν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεν Ἰαώ,
Χείματι μὲν τ' Ἀΐδην, Δία τ' εἴαρος ἀρχομένοιο,
Ἥλιον δὲ θέρευς, μετοπώρου δ' ἁβρὸν Ἰαώ.

Huius oraculi vim, numinis nominisque interpretationem, qua *Liber pater* et *Sol Ἰαώ* significatur, executus est Cornelius Labeo in libro, cui titulus est: de oraculo Apollinis Clarii.«

mus p. 461) habe diese Bemerkung gemacht und noch sehr richtig hinzugefügt, dafs der schöne abgerundete Versbau in dem Orakel so sehr gegen die hinkenden Verse derartiger Apokryphen absteche, um es aus einer solchen trüben Quelle herzuleiten. Allein diese Gründe sind nach unserer Ueberzeugung nicht beweisend. Uebrigens ist Movers der Meinung, dafs *Jao* von Jehova verschieden und dasselbe gar nicht von dem Zeitworte הָוָה abzuleiten sei, sondern von dem Zeitworte חָוָה *leben* abgeleitet und als Futurum dieses Verbums genommen werden müsse. Ἰαώ, יחוה bezeichne *er macht leben* und sei daher ein passender Name für die Sonne oder Dionysus, weil diese als die *Lebenmachenden*, *Hervorbringenden* bezeichnet würden. Vgl. das. 545 ff., wo er nicht unwichtige Gründe für seine Meinung anführt. Hiernach wäre Jehova ganz verschieden von Ἰαώ und durch Verwechselung des mit dem יהוה der Hebräer gleichklingenden יחוה der Alten für dasselbe Wesen gehalten worden. Vergl. Tacit. histor. V. 5. Dafs ein mit יהוה gleichlautendes und für den Namen des Hebräergottes gehaltenes Wort ein ἄῤῥητον des Dionysus war, erhellet aus dem Sympos. des Plutarch lib. IV, quaest. 5, §. 3. — Mag es sich mit diesem Orakel verhalten, wie es wolle, so liegt doch in keiner Weise ein Beweis darin, dafs der Name Jehova von den Aegyptern zu den Hebräern gekommen sei (7). Dieses erkennt auch Vatke in der bibl. Theologie

---

(7) Da weder Herodot, noch Diodor von Sicilien, noch Plutarch, noch Philo, noch die gelehrten und belesenen Kirchenväter Clemens von Alexandrien und Origenes, des Gottesnamens Ἰαώ bei den Aegyptern Erwähnung thun, so begreift man kaum, wie Dr. Maurus Hagel: »Apologie des Moses, Sulzbach 1828« S. 84 schreiben konnte: »Kein Name würde in Aegypten mit mehr Ehrfurcht ausgesprochen, als der Name *Jao*, ein Name, der mit dem hebräischen *Jehova* fast gleichlautend und vermuthlich von dem nämlichen Inhalte ist. In dem Hymnus, den der Hierophant dem Einzuweihenden vorsang, war dies der erste Aufschlufs, der über die Natur der Gottheit gegeben wurde: Er ist einzig und von sich selbst, und diesem Einzigen sind alle Dinge ihr Dasein schuldig.“

1. Bd. S. 607 an, wo er in Betreff des behaupteten ägyptischen Ursprunges schreibt : »Aegypten verliert somit seine näheren Ansprüche an die Originalität der hebräischen Institute und des Gottesnamens Jehova.«

Da sich für die Herkunft des Namens Jehova aus Aegypten gar keine haltbaren Beweisgründe beibringen lassen, so hat man sich zu den *Phöniciern* gewandt und zu beweisen gesucht, dafs von diesen jener Name zu den Hebräern gekommen sei. Zu den Vertheidigern einer phönicischen Herkunft gehört namentlich Ant. Theod. Hartmann. Einen Beweis für seine Hypothese glaubt er aus den Bruchstücken des *Sanchoniathon* oder *Sanchuniathon* entnehmen zu können. »Hier«, schreibt er a. a. O. S. 156, »lernten wir bereits einen Priester des Gottes *Jevo* kennen, aus dessen Mittheilungen Sanchoniathon seine in Bruchstücken uns erhaltenen Nachrichten geschöpft haben soll, obgleich er auch andere phönicische Denkmäler zu benutzen Gelegenheit gehabt habe. In diesen wichtigen Ueberbleibseln nun gewahren wir aufser andern Uebereinstimmungen mit biblischen Nachrichten mehrere Bezeichnungen des gött-

---

Fälschlich scheint Botticher dasselbe zu glauben. Vgl. dessen zwar nicht ohne allen Geist geschriebenes, aber leider von den gewöhnlichen Invectionen gegen die katholische Kirche und unsinnigen Hypothesen nur zu sehr strotzendes Buch : Prophetische Stimmen aus Rom oder das Christliche im Tacitus etc., Hamburg 1840, S. 100. Ohne allen Gehalt und Zusammenhang ist auch dasjenige, was Richter (das Christenthum und die ältesten Religionen des Orients, Leipzig 1819, S. 124—131, über die Gottesnamen vorbringt; es geht ihm, wie vielen Anderen, die aus dem Einen Alles machen können. Auch hat Vogel in dem Werke : »Versuch über die Religion der alten Aegypter und Griechen. Nürnberg 1793« 4. gar keine Spur, die darauf hinführt, dafs die alten Aegypter eine Gottheit unter dem Namen *Jao* verehrt und religiöse Vorstellungsarten und Arten der göttlichen Verehrung gehabt haben, welche mit dem Jehova bei den Israeliten übereinstimmen, zu entdecken vermocht. Und die Annahme, dafs von einer wichtigen Gottheit, an deren Namen sich so erhabene Vorstellungen knüpften, sich gar keine Kunde erhalten habe, ist durchaus unwahrscheinlich.

lichen Wesens, die wir ebenfalls im alten Testamente, wenigstens im Wesentlichen, ohne Schwierigkeit entdecken. Z. B. *Βεελσαμοην* = בְּעַל שָׁמַיִם; *Ελιουν* = עֶלְיוֹן; *Ιλος* = אֵל; *Βετυλος* = בֵּית אֵל; *Ελωειμ* = אֱלֹהִים; *Κρονος, ὃν οἱ φοϊνικες Ισραηλ* = יִשְׂרָאֵל *προσαγορεύουσι; υἱὸν ἔχων μονογενῆ, ὃν διὰ τοῦτο Ἰεουδ* = יָחִיד *ἐκαλουν; Αδωδος Βασιλευς θεων* = אֶחָד; *Μημρουμος* = ממרום.

»Werden wir durch alle diese Erscheinungen auf eine Wechselverbindung zwischen Phönicien und Palästina in religiöser Beziehung geführt, so möchte es nicht unwahrscheinlich dünken, anzunehmen, dafs der Name Jehova aus derselben Quelle entlehnt, aber zu einer eigenthümlichen, geweihten Bezeichnung durch Anschliefsung der heiligsten Vorstellungsarten gestempelt worden sei. Ist aber diese Vermuthung gegründet, so kann dieser Name frühestens in Davids Zeitalter in den religiösen Sprachgebrauch der Israeliten verpflanzt worden sein.« Was hier Hartmann zum Beweise seiner Hypothese angeführt, ist ohne alle Beweiskraft. Dafs unsere Behauptung eine völlig begründete sei, wollen wir im Folgenden in Kurzem darthun. Was die Behauptung anbetrifft, dafs der Name Jehova frühestens in Davids Zeitalter in den religiösen Sprachgebrauch der Hebräer verpflanzt worden sei, so wird dieselbe unten, wo wir über das Alter des Gottesnamens *Jehova* bei den Hebräern handeln und die Kenntnifs desselben in dem vormosaischen Zeitalter nachweisen, in ihrer Nichtigkeit gezeigt werden.

1. Ein Hauptgrund, welcher die Hartmann'sche Hypothese als verwerflich erscheinen läfst, liegt schon in dem Umstande, dafs sie der Auctorität Moses und des ganzen hebräischen Alterthums widerstreitet. In den mosaischen Büchern sowohl als in dem Buche Josua, in dem Buche der Richter und im Anfange des ersten Buches Samuels, worin die Geschichte der Hebräer vor David erzählt wird, erscheint allenthalben Jehova als derjenige, welchen die Hebräer als den einzig wahren Gott, den

allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, der alles lenkt und regiert, verehrt haben und dem allein göttliche Ehre gebührt. Selbst bei der Annahme, dafs die Bücher Moses in den Zeiten Davids verfafst seien, bleibt Jehova ein Name, welchen man nicht aus der vordavidischen Zeit entfernen kann. Eine Andeutung, dafs der Name Jehova fremden Ursprungs und aufser Israel von einem fremden Volke als eine Gottheit verehrt worden sei, kommt in keiner Stelle des alten Testamentes vor. Auf jeden Fall erscheint es bei dieser Lage der Sachen durchaus willkürlich und unbesonnen, wenn Jemand behauptet, dafs der Name Jehova von den Phöniciern zu den Hebräern gekommen sei. Könnte auch erwiesen werden, dafs die Phönicier einen ihrer Götter mit dem Namen Jehova benannt hätten, so wäre doch die Vermuthung, dafs derselbe zu den Hebräern gekommen sei, durchaus als eine unbegründete zu bezeichnen. Denn es würde hieraus weiter nichts folgen, als dafs sich ein alter Gottesname bei den abgöttischen Phöniciern erhalten hätte, oder zu ihnen in einer unbekannten Zeit gekommen sei.

2. Wir haben hier vorausgesetzt, dafs das Fragment des Sanchoniathon, worauf sich Hartmann beruft, echt sei und einem alten phönicischen Schriftsteller angehöre. Allein die Existenz desselben unterliegt nicht blos grofsem Zweifel, sondern es lassen sich auch nicht unwichtige Gründe anführen, welche, wenn auch nicht gewifs, es doch wenigstens höchst wahrscheinlich machen, dafs das demselben zugeschriebene Werk das Machwerk eines Betrügers, des Philo Byblius, ist, der unter Nero bis zum Kaiser Hadrian lebte. Meusel, Ursinus, Dodwell, Anton van Dahlen, Richard Simon, Hifsmann, Lobeck, F. C. Movers: *die Unechtheit der in Eusebius erhaltenen Fragmente des Sanchoniathon bewiesen*, in den Jahrbüchern für Theologie und christliche Philosophie. Jahrg. 1836, Bd. VII, Hft. 1, S. 51 ff., Hengstenberg a. a. O. S. 210 ff.

behaupten geradezu, dafs Philo von Byblus sein Machwerk einem vorgeblich alten phönicischen Schriftsteller untergeschoben und sich hinter demselben versteckt habe. Da das Werk des genannten Philo Vieles enthält, was dem angeblichen Sanchoniathon nicht angehören kann, so haben selbst diejenigen Gelehrten, welche, wie Creuzer, Mythol. II, 7, die Existenz eines alten phönicischen Schriftstellers unter dem Namen Sanchoniathon oder Sanchuniathon annehmen, offen eingestanden, dafs Philo dessen Werk untreu benutzt und mit vielen eigenen Zusätzen erweitert habe. Orelli schreibt daher in der Vorrede zu seiner Ausgabe dieser Fragmente p. VI : »Haec itaque fragmenta, si quis in rebus singulis ad veritatem historicam ac chronologicam accommodare cumque sacrorum et profanorum auctorum testimoniis comparare voluerit, is sane, ut Herderus indicat, oleum et operam perdidisse dicendus sit.« Es sind aber nicht blos innere Gründe, welche es gewifs machen, dafs wenigstens Vieles, was Philo dem Sanchoniathon zuschreibt, erdichtet und unwahr sei, sondern es giebt auch äufsere Gründe, welche es wenigstens höchst wahrscheinlich machen, dafs das Vorgeben des Philo in Betreff eines echten Schriftstellers mit dem Namen Sanchoniathon falsch sei. Zuvörderst mufs es jedem sehr auffallend erscheinen, dafs Flavius Josephus, der der phönicischen Sprache kundig und auf die phönicischen Geschichtsquellen sehr aufmerksam war, einer Schrift des Sanchoniathon, welche ihm für seine Zwecke sehr dienlich gewesen sein würde, mit keinem Worte Erwähnung thut. Der erste, der von einem Sanchoniathon Meldung thut, ist der genannte Philo. Und die späteren Schriftsteller, welche denselben nennen, haben blos Philo als Gewährsmann. Athenäus weifs nur von einem Suniaithon (III, p. 126 ed. Schweigh.) und aus seiner beiläufigen Aeufserung folgt weiter nichts, wie Hengstenberg a. a. O. S. 211 bemerkt, als eine obscura fama von einem phönicischen Schriftsteller,

der so oder ähnlich heifse (8). Aber auch zugegeben, Philo habe einen alten phönicischen Schriftsteller Sanchoniathon oder ein altes Werk mit dem Namen Sanchoniathon, welches von der Religion und der Geschichte der alten Phönicier handelte, benutzt, so kann man doch seinen Berichten, da sie vieles Falsche und Irrige enthalten, kein

---

(8) Die Gelehrten sind selbst uneinig über die Etymologie dieses Namens. Nach Theodoret de graec. morib. II. 28, dem Beck Gesch. I, S. 256 beistimmt, bezeichnet *Σαγχουνιάθων Freund der Wahrheit, φιλαλήθης*, nach Eusebius in der praeparat. evang. I, 6 und X, 11, aus welchem Theodoret das Werk des Philo kennen lernte, bedeutet es *φιλαλήθως*, nach Bochart in der Geographia sac. lib. II, c. 17, wo er es mit hebräischen Buchstaben סַן קִנְאָתוֹ schreibt, *legis* oder *doctrinae verioris amicus*, oder wörtlich *lex zelus eius*, indem er סַן für abgekürzt aus סַנְא hält, welches in der phönicischen Sprache sowohl, als der arabischen سنّ *lex*, *doctrina*, bezeichne, und in dem Namen der Stadt קִרְיַת־סַנָּה *urbs doctrinae seu legis* Jos. 14, 15. 16; Richt. 1, 11. 12 seine Bestätigung finde. Hingegen Hamaker (Miscellan. Phoen. p. 207) und Gesenius (Monument. Phoen. p. 414) behaupten, dafs der Name mit hebr. Buchstaben אֲשֶׁר נָכוֹן יָדוֹ = שנכון ידו *cuius manus recta est : welcher gerade ist in Ansehung der Hand*, geschrieben und übersetzt werden müsse. Nach Movers in dem Werke : *Untersuchungen über die Religion und die Gottheiten der Phönicier*, Bonn 1841, S. 99 ist Sanchoniathon zusammengesetzt aus סַן *lex*, *doctrina*, wie bei den Muhammedanern sunna und כּוֹן, ein Name für *Bal* oder *Herakles* bei den Semiten und Aegyptern, und aus יַחַת *Femin.* für יחדת wie אחת für אחדת *ganz, gesammt*, und סַן כּוֹן יַחַת zu übersetzen : *das ganze Gesetz des Chon*, wodurch eine Sammlung der heiligen Bücher der Phönicier bezeichnet werde. Allein so glücklich auch oft alte Namen, deren Etymologie dunkel ist, von Movers in dem bezeichneten Werke erklärt werden, so bleibt uns doch die von ihm gegebene Erklärung wenigstens sehr zweifelhaft. Man begreift hierbei kaum, wie es möglich war, dafs die Phönicier eine Sammlung von heiligen Büchern für eine Person und den Verfasser einer Schrift halten konnten. Wenn die Erklärung von Movers die richtige wäre, so wäre zu erwarten, dafs man *θος* oder *θον* für *θων* geschrieben hätte. Die Erklärung von Bochart verwirft Movers, weil die Aussprache der Vocale und Consonanten nicht zu der Aussprache San-Kinatho passe und das phönicische *Σανχουνιάθων*, *Ζανχονιάθων* ו *ον* oder *ο*, und *χ* כ und nicht ק fordern.

Zutrauen schenken. Wenigstens rauben ihm sein dogmatischer Zweck, welchen Zoega (de obeliscis p. 536) und Orelli a. a. O. S. IV nachgewiesen haben, und das Bestreben, seinen Atheismus durch die Nachweisung zu begründen, dafs in den Uranfängen alles schon rein menschlich und natürlich zugegangen sei, dafs die, welche der Wahn späterer Zeit zu Göttern erhoben, Menschen gewesen seien, und zwar meist Menschen der schlechtesten Art, mit den gröbsten Verbrechen beladen, ferner die vielen Sagen und Mythen, seine historische Glaubwürdigkeit. So wird gewifs keiner ihm glauben, dafs er das, was er über Kosmogonie und Theogonie mittheilt, aus einem Werke des ägyptischen Taaut, dem Hermes Trismegistos, geschöpft habe. Man darf daher wenigstens nicht mit Zuversicht behaupten, dafs die alten Phönicier eine Gottheit mit dem Namen Jehova verehrt haben. Aus den angeführten Bezeichnungen des göttlichen Wesens, worin Hartmann eine Uebereinstimmung mit den biblischen Nachrichten findet, läfst sich nichts für dessen Behauptung entnehmen, da אֱלֹהִים, עֶלְיוֹן, בַּעַל שָׁמַיִם und andere Bezeichnungen in der phönicischen Religion ihre Erklärung finden. Allein die betreffende Notiz findet sich nicht einmal in den angeblichen Fragmenten des Sanchoniathon, sondern sie gehört Porphyrius an, welcher keine Gewähr dafür anführt. Dieses haben schon Goguet (Ursprung der Gesetze u. s. w. I, S. 383), Jäger bei Orelli S. XII und neulich Hengstenberg a. a. O. S. 213 bemerkt. Aber auch sagt Porphyrius nicht einmal, dafs *Ἰευώ* der Name eines phönicischen Gottes sei, sondern er bezeichnet denselben als einen Gottesnamen der Juden. Seine Worte, die uns Eusebius praeparat. evang. lib. I, p. 31 und Theodoret de graec. affect. cur. l. 2 aufbewahrt haben, zeigen dieses deutlich. Sie lauten: *Ἱστορεῖ δὲ τὰ περὶ Ἰουδαίων ἀληθέστατα, ὅτι καὶ τοῖς τόποις καὶ τοῖς ὀνόμασιν αὐτῶν συμφωνότατα Σαγχουνιάθων ὁ Βηρύτιος εἰληφὼς τὰ ὑπομνήματα παρὰ Ἰερομβάλου τοῦ ἱερέως θεοῦ τοῦ Ἰευώ.* Da

Philo gar nicht sagt, dafs Sanchoniathon sichere einheimische jüdische Berichte benutzt habe, so mufs man selbst die Behauptung des Porphyrius, dafs Sanchoniathon, den er nur aus Philo kennt, seine wahren mit einheimischen Berichten so gut zusammenstimmende Nachrichten über die Juden von einem ihm gleichzeitigen jüdischen Priester geschöpft habe, für eine blofse Vermuthung, wenn nicht gar für eine blofse Erdichtung, wie Hengstenberg behauptet, ansehen. Für die Meinung, dafs Porphyrius, den Dodwell einen vafrum hominem atque ob id ipsum haud immerito suspectum nennt, die Angabe, dafs Sanchoniathon seine Berichte über die Juden von *Jerubbeal* d. i. Gideon, einem Priester des *Jevo*, erhalten habe, erdichtet habe, läfst sich insbesondere anführen, dafs es für seine polemischen Zwecke sehr dienlich war, wenn er für die Berichte des Philo über das jüdische Alterthum einen alten jüdischen Gewährsmann anführte. Hätte er dieses nicht gethan, so hätte man ihm entgegnen können, dafs das, was Philo nach dem angeblichen Werke des Sanchoniathon über das jüdische Alterthum erzählt und den Berichten der Bücher des alten Testaments widerstreitet, auf keiner Wahrheit beruhe und erdichtet sei. Der von Hartmann aus den Fragmenten des Sanchoniathon entnommene Beweis, dafs die Phönicier eine Gottheit unter dem Namen Jehova verehrt haben, ist hierdurch als nichtig erwiesen.

Was man noch sonst als Beweis angeführt hat, dafs bei den Phöniciern eine Gottheit mit dem Namen Jehova verehrt worden sei, entbehrt ebenfalls aller Beweiskraft. Es sollen sich nämlich bei den Phöniciern eigene Namen finden, die, wie bei den Hebräern, mit dem abgekürzten Namen יְהוָה zusammengesetzt seien. Dieses ist wenigstens die Meinung Hamaker's in den Miscell. Phoen. p. 174 f., wo er zu zeigen sucht, dafs der Name Jehova den heidnischen Völkern bekannt gewesen sein müsse, weil er sich in einigen Eigennamen fände. Jedoch denkt er nicht daran, dafs der

Name bei heidnischen Völkern ursprünglich und einheimisch sein könne. Er ist nämlich der Ansicht, dafs dieselben ihn nur nach der dem Polytheismus einwohnenden Religionsmischerei entlehnt hätten. Zum Beweise, dafs der Name Jehova als Name einer Gottheit den Phöniciern bekannt gewesen sei, beruft sich Hamaker auf 1 Kön. 5, 7, wo Hiram, der König von Tyrus, vor den Gesandten, die Salomo an denselben abgesendet hatte, um ihm seine Thronbesteigung anzukündigen, ausruft: »Gepriesen sei heute *Jehova*, dafs er David einen weisen Sohn gegeben hat über dieses zahlreiche Volk.« Allein aus dieser Stelle läfst sich nicht beweisen, dafs Hiram, der nach Josephus dem Hercules, der Astarte und andern Göttern Tempel erbaut hat, auch Jehova göttlich verehrt habe. Der Ausruf des Namens Jehova erklärt sich aus dem, was die Gesandten Davids dem Hiram 2 Kön. 5, 3—5 sagen. Denn nach dieser Stelle läfst Salomo dem Hiram sagen, dafs er, da sein Vater David dem Jehova, *seinem* Gott, wegen der Kriege keinen Tempel habe bauen können, jetzt, da ihm Jehova Ruhe im Umkreise gegeben habe, das Vorhaben seines Vaters ausführen und dem Jehova, *seinem* Gotte, ein Haus bauen werde, wie es Jehova durch David, seinem Vater, ihm geboten habe. Da die Gesandten nur von Jehova als einem Gotte, den David verehrt habe, reden, so konnte Hiram ganz schicklich in seinem Ausrufe den Namen Jehova beibehalten. Anders würde sich die Sache verhalten, wenn Hiram etwa bei ihn selbst betreffenden Sachen den Namen Jehova gebraucht hätte. Da die Heiden der Ansicht waren, dafs jedes Volk seine Nationalgötter habe, so hielt auch Hiram Jehova für einen Nationalgott der Hebräer. Er konnte selbst dessen Macht in einer einzelnen Schickung anerkennen, wie wir dieses bei den Aegyptern in Folge der Wunderplagen, bei Nebucadnezar, Cyrus und Andern finden. Auf jeden Fall folgt nicht aus dem Ausrufe des Hiram, dafs er Jehova als ein göttliches Wesen und als einen Gott seines Volkes verehrt habe. Die Ver-

ehrung Jehovas bei den Phöniciern würde nur folgen, wenn historisch erwiesen werden könnte, dafs sie denselben als einen ihrer Götter verehrt oder dessen Namen in Eigennamen aufgenommen hätten, wie dies bei den Hebräern der Fall war. Die Geschichte thut aber einer Verehrung Jehovas bei den Phöniciern nirgends Erwähnung und die Aufnahme dieses Namens in Eigennamen läfst sich nicht beweisen. Und wäre auch der Beweis befriedigend zu führen, dafs Eigennamen heidnischer Völker aus dem Namen Jehova zusammengesetzt seien, so wäre doch immerhin der Schlufs, dafs die Hebräer diesen Namen von den Heiden entlehnt hätten, aus vielfachen Gründen unzulässig. Es könnte sich, wie schon bemerkt wurde, der Name aus einer alten Zeit, wo der Götzendienst noch nicht so sehr verbreitet war, bei den Heiden erhalten oder zu ihnen von den Hebräern übergegangen sein, wie die Namen Baal unter dem Namen Apollo (הַבַּעַל) und *Adonis* (אֲדֹנִי eig. *mein Herr*) zu den Griechen. — Was nun die Namen anbetrifft, die man zum Beweise anführt, dafs auch Heiden Jehova als einen der Götter verehrt haben, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs die bisher angeführten nicht den beabsichtigten Beweis liefern. Hamaker beruft sich zuerst auf *Ἀβδαῖος*, den Namen eines tyrischen Suffeten bei Menander (Josephus contra Ap. I, 8), welcher identisch mit עַבְדָיָה *Diener Jehova's* zu sein scheine, dann auf den Hethiter *Urias* (אוּרִיָּה), 2 Sam. 11, 3, den Jebusiter *Aranja* (אֲרַנְיָה), 2 Sam. 24, 18, den Ammoniter *Tobias* (טוֹבִיָּה), Neh. 13, 4 und endlich auf den Namen der canaanitischen Stadt *Bisjothja* (בְּזְיוֹתְיָה), Jos. 15, 28. Hengstenberg sucht a. a. O. S. 216 ff. zu beweisen, dafs aus allen diesen Namen nicht der Beweis zu entnehmen sei, dafs Jehova zu den Götternamen heidnischer Völker gehört habe. Wer das, was Hengstenberg hier sagt, ohne Vorurtheil erwägt, der kann nicht umhin, ihm darin beizupflichten, dafs wenigstens aus den Namen *Urias*, *Aranja*, *Tobias* und *Bisjothja* nicht mit Sicherheit der Schlufs gemacht werden könne,

dafs Jehova auch zu den Götternamen der Heiden gehört habe, indem dieselben von den Hebräern herrühren können. Was zuerst den *Urias*, den Mann der Bethsabe, anbetrifft, so geht aus 2 Sam. 11, 11 hervor, dafs er ein Verehrer Jehovas gewesen sei und dem Bundesvolke angehört habe. Wenn man auch annimmt, dafs seine Eltern Heiden gewesen seien, was aber nicht erwiesen werden kann, so folgt noch nicht, dafs sie ihrem Sohne den Namen Uria gegeben haben. Denn da es bei den Orientalen Sitte war, diejenigen, welche zu einem neuen Cultus übergehen wollten oder sollten, durch einen neuen Namen demselben zu weihen, wie die Veränderung der Namen Daniels und seiner Gefährten (Dan. 1, 7) und der Name der Tochter Pharaos, die 1 Chron. 4, 18 Bithja (בִּתְיָה) *Tochter Jehva's* genannt wird, zeigen, so könnte auch der frühere Name des Urias bei seinem Uebertritte zum Bundesvolke verändert worden sein. Eben so kann es sich verhalten mit dem Namen des Jebusiters *Aranja*, welcher übrigens 1 Chron. 21, 15; 2 Chron. 3, 1 *Ornan* (אָרְנָן) genannt wird, und mit dem des *Tobia*. Dafs Tobia, dessen Sohn *Jochanan* (יוֹחָנָן), den *Jehova gegeben*, eine jüdische Frau hatte (Neh. 6, 18), ein Proselyt des Judenthums war, läfst sich schon daraus entnehmen, dafs er die Tochter eines angesehenen Juden geheirathet hatte. Ganz deutlich erhellet es aber aus Neh. 13, 1—3 vgl. mit 4 ff. — Wäre er nicht ein Proselyt gewesen, so würde er sich wohl nicht so angelegentlich darum bemühet haben, eine Kammer im Tempel zur Wohnung zu erhalten. Sein Hafs gegen Nehemia, der ein treuer Befolger des Mosaischen Gesetzes war, lag darin, dafs ihm dieser seine Ansprüche, welche er, wie Sanballat nach Neh. 2, 29, auf die Privilegien des Bundesvolkes machte, durchaus abspricht. Den Stadtnamen בְּוִיוֹתְיָה *Erbeutungen Jehovas* (falsch Hiller und Gesenius: *Verachtung Jehovas*) kann man so fassen, dafs diese Stadt, wie auch sonst öfters geschehen ist, gleich mit dem neuen Namen, welchen die Stadt bei ihrer Eroberung durch die Israeliten erhielt, be-

nannt worden ist. Da aber selten Städtenamen mit dem abgekürzten Namen יְהוָה vorkommen, so bleibt es noch sehr zweifelhaft, ob man יָהּ in בְּוִיוֹתְיָהּ als Abkürzung von יְהוָה anzusehen habe. Aber auch zugegeben, dafs die von uns gegebene Erklärung von *Bisjothja* richtig und die Israeliten bei der Eroberung Canaans diesen Namen schon vorgefunden haben, so kann man annehmen, dafs sich derselbe bei denjenigen Bewohnern Canaans erhalten habe, welche Verehrer des einen wahren Gottes waren. Dafs zu den Zeiten Abrahams die Erkenntnifs des einen wahren Gottes noch nicht bei allen Einwohnern Canaans verschwunden war, erhellet aus dem, was in der Genesis von Melchizedek erzählt wird. Unter den von Hamaker angeführten Namen bliebe also nur noch der Name *Ἀβδαῖος* zu erklären übrig. Wäre es aufser allem Zweifel, dafs *Ἀβδαῖος* dem öfters im A. T. vorkommenden Namen עַבְדְיָה entspreche, so würde allerdings daraus zu entnehmen sein, dafs der Name Jehova den Phöniciern bekannt gewesen wäre. Allein die Meinung von Hamaker, dem Hengstenberg a. a. O. S. 216 und Fürst in der concord. bibl. 1300 beistimmen, dafs *Ἀβδαῖος* dem עַבְדִי entspreche und *servilis*, *obsequens*, nach Fürst: *Diener*, *Verehrer*, bezeichne, ist um vieles wahrscheinlicher, weil der Name *Ἀβδαῖος*, wenn er dem עַבְדְיָה entspräche, *Ἀβδίας* hätte geschrieben werden müssen. Die aramäische Adjectivendung findet sich in dem phönicischen Namen אֱלוּלַי *Ἐλουλαῖος*, ein *Elulgeborner*, d. i. einer, der im Monat Elul geboren ist. Hiergegen läfst sich wenigstens nichts Gegründetes einwenden. Auch liefse sich noch die Form עַבְדִי annehmen, welche durch *Ἀβδαῖος* wiedergegeben sein könnte, wie חִוִּי (Heviter) durch *εὐαῖος* in der Uebersetzung der 70 Dollmetscher. Aehnlich der Name eines Mannes עֲזָזִי *Ἀσασίς*, *Kräftiger*, *Heldenmüthiger*. Wenn wir aber den kosmogonischen Namen *Κολπία*, welcher von Mehreren als aus קוֹל פִּי יְהוָה, *die Stimme* oder *Laut des Mundes Jehovas*, abgekürzt angenommen wird, und den Punischen Namen *Βιθύας* oder *Βιθίας* (vgl. Gesenius

Monum. p. 403), welchen man aus בַּת יְהוָה *Einwohnerschaft*, eigentl. *Tochter Jehovas* (nach Movers a. a. O. S. 549 *Mann des Ja*, wo ב für מ stehen würde) zusammengesetzt halten könnte, beachten, so wird es wahrscheinlich, dafs das angehängte *Ja* in diesen Namen eine Abkürzung eines bei den Phöniciern bekannten Gottesnamens sei. Die Behauptung aber, dafs das *Ja* in *Κολπία* das abgekürzte hebräische יָהּ aus יְהוָה sei, ist jedoch noch sehr gewagt. Wenn sich übrigens das angehängte *Ja* und der Gottesname *Ἰαώ* auch nicht anders als aus dem Namen יְהוָה erklären liefse, so könnte man, wie schon oben bemerkt wurde, annehmen, dafs der uralte Gottesname Jehova sich bei den Heiden erhalten habe. Zur Bestätigung, dafs der Name *Ἰαώ* sehr verbreitet gewesen sei, könnte man sich auf Macrobius a. a. O. und Joan. Lydius berufen, welche behaupten, dafs auch bei den Chaldäern Dionysus den Namen *Ἰαώ* geführt habe (9). Da sich viele wichtige

---

(9) *Οἱ Χαλδαῖοι τὸν θεὸν (Διόνυσον) Ἰαὼ λέγουσιν, ἀντὶ τοῦ φῶς νοητὸν, τῇ Φοινίκων γλώσσῃ· καὶ Σαβαὼθ δὲ πολλαχοῦ λέγεται, ὅιον ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τουτέστιν ὁ δημιουργός.* Joan. Lydus de mens. IV, 38, p. 74. Diese Stelle findet sich auch bei Cedrenus Tom. I, p. 296 mit corrumpirtem *Ἰαώ*. *Ὅτι ἡ ἀὼ* (lies : *Ἰαώ*) *παρα Χαλδαίοις ἑρμηνεύεται φῶς νοητὸν τῇ Φοινίκων γλώσσῃ· Καὶ Σαβαὼθ δὲ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τουτέστιν ὁ δημιουργὸς θεός.* Durch die *Sieben* soll *Sabaoth* (צְבָאוֹת), das mysteriöse Wesen der Chaldäer, bezeichnet werden. Bei Proclus in Timaeum heifst der chaldäische *Ἰαώ* und Sabaoth *ὁ ἀναγαγεὺς καὶ ὁ ἑπτάκτις.* Die irrige Behauptung, dafs צְבָאוֹת *Sieben* bedeute, ist aus der Verwechselung von צְבָאוֹת *Heerschaaren* und שִׁבְעָה *sieben* hervorgegangen. Dafs die Namen Jao und Sabaoth, welche sich auch auf den Abraxasgemmen befinden, von יְהוָה צְבָאוֹת *Jehova* der *Heerschaaren* des A. T. verschieden sei, hat Movers a. a. O. S. 550 ff. gezeigt. Daselbst S. 553 wird der mystische Name Abraxas als das verkehrt gelesene שבע רבא S'ba rba, *die grofse Sieben* erklärt. Dieser Erklärung von *Abraxas* können wir unsere Beistimmung nicht geben. Unter den Namen *Ἀβράξας*, welches auch *Ἀβρασάξ* geschrieben wird, wird die Zahl 365 (d. i. 1. 2. 100. 1. 60. 200, oder 1. 2. 100. 1. 200. 1. 60) bezeichnet und die ganze Reihe der aus dem höchsten Wesen

historische Zeugnisse für die Bekanntschaft der Heiden mit dem mysteriösen Namen *Jao* anführen lassen und derselbe sich nur gewaltsam den Heiden entreifsen läfst, so sind wir der Meinung, dafs dieser Name allerdings den Heiden bekannt gewesen sei und zu den Götternamen gehört habe. Dagegen halten wir aber die Meinung vieler Gelehrten, dafs der Jehova der Hebräer und der *Ἰαώ* der Phönicier und Chaldäer dasselbe Wesen seien, für unerwiesen. Wenigstens liefern alle Gründe, welche die Gelehrten für die Uebereinstimmung und Einerleiheit bisher angeführt haben, keinen genügenden Beweis. Käme die Aussprache des יְהֹוָה dem *Ἰαώ* nicht sehr nahe, und wäre nicht bei mehreren neueren Gelehrten das Bestreben vorherrschend, den Jehova der Hebräer von einem fremden Volke abzuleiten und ihnen denselben als ursprünglichen und alten Namen zu entreifsen, so würde man schwerlich beide für dasselbe Wort gehalten haben. Dafs durch Jehova und Jao verschiedene Wesen bezeichnet werden, wird schon daraus höchst wahrscheinlich, dafs jener den einzig wahren Gott, der ewig und unveränderlich ist, und Himmel und Erde durch sein Wort in's Dasein gerufen, der Alles lenkt und regiert, und aufser dem kein Gott existirt, bezeichnet, hingegen dieser den Sonnengott, Dionysus und Adonis (אֲדֹנָי *mein Herr* bei den Griechen, die das Suffix nicht als Suffix erkannten, *Ἄδωνις*), und den *Μονογονής* der Chaldäer und *Πρωτόγονος* der Phönicier und den Phanes der Orphiker. Für die Verschiedenheit des יְהֹוָה von *Ἰαώ* spricht auch die Verschiedenheit der Schreibung. Denn

---

emanirenden Geister, die das Pleroma füllen, bezeichnet. S. Jac. Matter: kritische Geschichte des Gnosticismus (histoire du Gnosticisme) — aus dem Französischen übersetzt von Ch. H. Dörner, Heilbronn 1833, Th. 2, S. 30 ff. und tab. 8—10 dess. Werkes, und Bellermann über die Gemmen der Alten mit dem Abraxasbilde, Hft. I. II, Berlin 1817. 1818. 8. Der Meinung von Movers steht auch das ξ für β oder σ für β entgegen.

nach Philo in seiner vorgeblich griechischen Uebersetzung des Sanchoniathon bei Eusebius in der Demonstrat. evang. lib. 1, cap. 9, p. 31 nach der Cölner Ausgabe von Franc. Vigerus, hat Sanchoniathon seine Nachrichten von einem Priester des *Ἰευώ* erhalten. Jedoch ist dieser Grund nicht beweisend, weil die Schreibung *Ἰευώ* und *Ἰαώ*, welches nach Diodoros Siculus I, 94 und nach dem Symposiacon des Plutarch (10) ein Name Gottes bei den Hebräern gewesen sein soll, wahrscheinlich aus einer Verwechselung und dem Gleichklange des Jehova mit Dionysus, der, wie wir oben sahen, auch *Ἰαώ* hiefs, entstanden ist (11). Dafs *Ἰευώ* nicht die richtige Aussprache des

---

(10) Aus dem Sympos. lib. IV, quaest. 5 geht deutlich hervor, dafs ein mit יְהוָה gleichklingendes und daher von Plutarch für den Namen des Hebräer Gottes gehaltenes Wort ein *ἄῤῥητον* des Dionysus war. Denn daselbst wird von Symmachus gefragt: *Ἆρα οὐ τὸν πατρῴαν θεὸν, ὦ λαμπρία, ἕνιον ὀρσιγύναικα μαινομέναις ἀνθέοντα τιμᾶσι, Διόνυσον ἐγγράφαις καὶ ὑποποιεῖς Ἑβραίων ἀπορῥήτοις*; und darauf von einem in die atheniensischen Dionysien Eingeweihten geantwortet: *Ἔα τοῦτον, εἶπεν ὁ Μοιραγένης· ἐγὼ γὰρ Ἀθηναῖος ὢν ἀποκρίνομαί σοι καὶ λέγω, μηδένα ἄλλον εἶναι· καὶ τὰ μὲν πολλὰ τῶν εἰς τοῦτο τεκμηρίων μόνοις ἐστὶ ῥητὰ καὶ διδακτὰ τοῖς μυομένοις παρ' ἡμῖν ἐς τὴν τριετηρικὴν παντέλειαν ἃ δὲ λόγῳ διελθεῖν οὐ κεκώλυται πρὸς φίλους ἄνδρας, ἄλλως τε καὶ παρ' οἶνον ἐπὶ τοῖς τοῦ θεοῦ δώροις, ἂν οὗτοι κελεύσωσι, λέγειν ἕτοιμος.* Dafs die *ἀῤῥητα* der Hebräer und Athenienser sich auf gleichlautende Gottesnamen beziehen, erhellet aus dem Folgenden, wo gesagt wird, dafs die Hebräer einige Tage nach dem Lauberhüttenfeste einen anderen Festtag feierten, den sie nicht blos verblümt, sondern geradezu das *Fest des Bachus* nenneten (*ἑορτὴν οὐκ ἂν δι' αἰνιγμάτων, ἀλλ' ἄντικρυς Βάκχου καλλουμένου*), wobei sie unter Hörnerklang den Gott mit Namen *riefen* (*ἀνακαλούμενοι τὸν θεόν*). Der Festruf der Leviten beim Tempelgesange unter Posaunenklang lautete nämlich Hallelujah und bei den Trieterien war der wiederholte Ruf *Ἰά* (Creuzer Symbolik, Th III, S. 335). Das hier von Plutarch genannte Fest des Bachus, an welchem die Hebräer Gott mit Namen riefen, ist חַג יְהוָה *Fest Jehovas*, mit welchem Namen das Lauberhüttenfest und der letzte Tag desselben genannt wurde (vgl. Joh. 7, 39). S. Movers a. a. O. S. 546.

(11) Das *ευ* im *Ἰευώ* wäre dann nicht הו, welches, wenn wir auf die Aussprache *Βάαν* בהו und *Ταυθέ* תהותא und auf die Bemerkung

τετραγράμματον und *ἄρρητον* יהוה ist, welches יַהְוֶה zu punktiren und *Jahve* oder *Jahveh* zu lesen ist, haben wir oben bereits dargethan. Ein deutlicher Beweis aber, dafs der Jehova der Hebräer von dem *Ἰαώ* der Phönicier und Chaldäer verschieden sei, liegt in der Vorstellung, welche man von *Jao* hatte. Nach dem Orakel des Apollo Clarius wurde die Sonne *Ἰαώ* genannt, wegen der von ihr ausgehenden zeugenden und belebenden Kraft in der Natur. Hiermit stimmt auch die Vorstellung der Chaldäer über *Ἰαώ* überein. Denn nach Joan. Lydus de mens. IV, 38. 74 war derselbe bei ihnen das intelligible Leben und Lebensprincip. Diese Angaben lassen kaum daran zweifeln, dafs *Ἰαώ* dem יַחְוֶה von חָוָה *leben* und nicht dem יַהְוֶה von הָוָה *sein* entspreche. Der Name יַחְוֶה *er macht leben*, oder als Nomen der *Belebende*, der *Leben gebende*, womit man den Namen eines Mannes יְחַוִּיאֵל (für יְחַוֶּה אֵל) *Gott macht leben, erhält lebend*, 2 Chr. 29, 14 vergleichen kann, pafst daher genau zu dem Character der Sonne und des Dionysus. Das *Ἰαώ* wäre hiernach das apocopirte יָחוֹ in Hiphil, ähnlich dem abgekürzten יָהוֹ und יְהוֹ von יְהוָה, und das *ια* in *Κολπία* und das *ας* in *Βιθύας* oder *Βιδίας* das apocopirte יַח von יחוה, wie das apocopirte יָהּ von יהוה. *Κολπία* wäre dann abgekürzt aus קוֹל פִּי יחוה und *vox oris vivificantis* zu übersetzen. Und der Name des Phöniciers *Ἀβδαῖος* könnte dann als Abkürzung עַבְדַּיַח oder עַבְדְּיַח aus עבד יחוה, wie עַבְדְּיָה oder עַבְדְּיָהּ *Knecht Jehovas*, gefafst und *Knecht des Ja*, d. i. des *Lebendigmachers*, des *Belebenden* übersetzt werden. Zur Bestätigung, dafs Dionysus wegen des von ihm ausgehenden Lebens Jao genannt wurde, kann man noch andere Namen desselben, die von dem Begriffe

---

des h. Hieronymus : Idioma linguae illius est per He (ה) scribere, sed per A legere, und : He litera, quae per A legitur (opp. Tom. II, p. 522) sehen, *αυ* auszusprechen wäre, sondern חו, wie in *Ἐσεκίας* חִזְקִיָּהוּ, *Εὕα* חַוָּה *Eva* 1 Mos. 3, 20; 4, 1, *Εὐαῖος* חִוִּי *Chiviter* Jos. 11, 3; Richt. 3, 3; 1 Mos. 34, 2; 2 Sam. 24, 7.

des Lebens ausgehen und denen semitische Formen entsprechen, anführen. Dahin gehören namentlich der Singul. חַיָּה = חַוָּה *Εὰ*, Eva, wie die Mutter des Lebens 1 Mos. 3, 20 gesprochen wird, und Plural חַיִּים = חַוִּים *Leben*, *Εὶμ* Denn in Schol. ad Aristoph. Aves p. 583 heifst es : *ὁ αὐτὸς (Διόνυσος) Ὕας καὶ Εὔιμος καλεῖται.* Dann : *Εὖας, Διόνυσος.* Hesych. und ebenfalls bei demselben : *Εὖα, ἐπευφεμισμὸς ἡλιακὸς καὶ μυστικός.* Nach Clemens Alex. in protrept. p. 11 ed. Pott. riefen die Weiber, mit Schlangen als Symbolen der Lebenskraft der Natur umwunden, an den Sabazien : *Εὔα (ἀνεστεμμένοι τοῖς ὄφεσιν, ἐπολολύζοντες Εὔαν ἐκείνην, διὰ ἣν ἡ πλάνη παρησολούθησε).* Wenn Clemens im Folgenden behauptet, dafs *Εὔα* im Hebräischen Schlange bedeute und aspirirt *Εὔια* ausgesprochen sei, so irrt er. Denn im Hebräischen heifst נָחָשׁ Schlange, aber im Chaldäischen חִוְיָא (*Εὔια*). Es kann daher *Εὔια* = חַוָּה nicht auf die alte Schlange bezogen werden. Hiervon sind andere Formen abgeleitet, wie *Εὔιος, Ἰήιος* (12), Athen. lib. VIII, p. 363. *Ἴϊος*, Schol. ad Aristoph. Thesmoph. p. 841, oder auch *Ὕας, Ὕης* (13). Plutarch. de Iside et Osiride c. 34. Dahin gehört auch *Evoan* und *Evan* : Evantes, a Libero, qui Evan dicitur. Servius Macrob. Saturn. I, 18. Die Verbalform יחוה findet sich in dem *Ἴακχος*, dem Freudenrufe bei der Geburtsfeier des Dionysus (Arrian. exped. Alexand. II, 16, wovon *Βάκχος*, nach der Andeutung bei Plutarch a. a. O. nur

(12) Dieses ist wohl als eine zweite Form für יִחְוֶה *er wird leben* anzusehen.

(13) Der Freudenruf *ὑῆς* bei den Dionysien entspricht dem Futurum Apocapatum יְחִי *es lebe.* Denn *ὑῆς Ἄττης, Ἄττης ὑῆς* ist dann zu übersetzen : *Es lebe Attes, Attes lebe.* Julius Firmius sagt de errore prof. relig. p. 5 von der Wiederbelebung des Attes : »quem ante sepelierunt *revixisse* iactant«, und Lucian de *Syria Dea* §. 6 von den Adonien : *πρῶτα μὲν καταγίζουσι Ἀδάνιδι, ὥκως νέκυϊ, μετὰ δὲ τῇ ἑτέρῃ ἡμέρῃ ζώειν τέ μιν μυθολογέουσι.*«

eine Entstellung des geheiligten Ἰαχχος zu sein scheint. S. Movers a. a. O. S. 546 ff., woraus wir diese Beispiele entnommen haben. Nach dem bisher Gesagten, womit ich das, was Movers in dem genannten Werke S. 539 bis 558 über *Jao* weitläufiger auseinandergesetzt hat, zu vergleichen bitte, wäre also der Ἰαώ oder Ἰευώ bei den Phöniciern von dem יְהוָה der Hebräer durchaus verschieden und die Verwechselung aus der ähnlichen Aussprache des יַהְוֶה und יַהְוֶה hervorgegangen. Die Behauptung, dafs die Hebräer den Namen Jehova von den Phöniciern entlehnt haben, ist daher als unbegründet zu verwerfen. Könnte aber auch erwiesen werden, dafs die Phönicier eine Gottheit mit dem Namen Jehova verehrt haben, so würde doch, da so viele Gründe, wie wir unten sehen werden, für das hohe Alter desselben bei den Hebräern sprechen, von einer Entlehnung von den Phöniciern auf jeden Fall nicht die Rede sein können. Das Einzige, was man zugeben kann, im Falle der Beweis zu liefern wäre, ist, dafs die Phönicier diesen Namen in uralter Zeit aus ihren Ursitzen im mittleren Asien mitgebracht, oder aus Chaldäa, den Ursitzen der Hebräer, oder von Hebräern während ihres Aufenthaltes in Canaan erhalten haben. Dafs der Name יְהוָה auch bei den Phöniciern alt sein mufs, wenn sie ihn nicht von den Hebräern erhalten haben, geht aus der Schreibung mit ו hervor, indem in der phönicischen Sprache zu den Zeiten Davids für ו schon י (Jod) geschrieben wurde.

Wie mehrere Gelehrte durch die Aehnlichkeit der Aussprache des hebräischen יְהוָה, in der abgekürzten Form und Zusammensetzung יָהּ, יָהוּ, יְהוֹ und des Ἰαώ, Ἰευώ bei den Phöniciern und den christlichen und heidnischen Schriftstellern, zu der Meinung geführt worden sind, dafs *Jehova* und Ἰαώ und Ἰευώ derselbe Name sei, so haben auch mehrere Gelehrte durch Aehnlichkeit der Aussprache des *Jovis* und *Jehova* sich zu der Meinung verleiten lassen, dafs beide derselbe Name seien. Zu diesen Gelehrten gehören Morinus, Masius in dem Briefe an Arias Montanus,

Marianus Victorinus in den Schol. ad S. Hieronymi epist. 136, Calmet zum 2. Buche Moses Cap. 3, 15 („Non immerito reputaremus, nomen Jovis vel Jovispiter deduci ex Javo vel Jehova"), Voltaire in dict. philos. unter dem Worte : Jeova, Buttmann im Mythologus, über den Mythos von Noahs Söhnen I, p. 224, de Wette in den Beiträgen II, S. 183, Peter von Bohlen in der Einleitung in den Pentateuch, S. CII, und Vatke in der *bibl. Theol.* S. 673. Man mufs sich wundern, wie diese Meinung selbst bei namhaften Gelehrten hat Beifall finden können. Es läfst sich nicht verkennen, wenn man auf die Art und Weise sieht, wie noch neuere Gelehrte diese Ansicht vertheidigen, dafs sie sich durch vorgefafste Meinungen und durch das Bestreben, den Hebräern den ihnen eigenthümlichen heiligen Gottesnamen *Jehova* zu entreifsen, haben leiten lassen. Schon der heil. Augustinus verwirft lib. 6 de *civitate dei*, c. 6 und lib. 7, c. 6 die Meinung, dafs Jovis und der Gottesname bei den Hebräern derselbe sei. Dafs beide Namen bei aller scheinbaren Aehnlichkeit der Aussprache durchaus verschieden sind, geht aus folgenden Bemerkungen deutlich hervor. Zuvörderst ist die Aehnlichkeit der Aussprache *Jehova* mit *Jovis*, *Jupiter* schon gering genug. Noch gröfser erscheint dieselbe, wenn man das τετραγράμματον יהוה richtig *Jahveh* (יַהְוֶה) ausspricht. Hierzu kommt, dafs nach Varro *de lingua latina* lib. V, c. 10 *Jovis* ursprünglich *Diovis* lautete. Und diesem liegt die Wurzel *div* (dju), *leuchten* zu Grunde, von welcher *dêva* (14),

(14) „Das Zendavesta kennt auch den indischen Gott Indra, den höchsten, den Gott des leuchtenden Himmels, aber als bösen Geist, eben so hat das Sanscritwort *Dewa*, Gott, in der Zendform *Daewa* (jetzt *Dew*) die Bedeutung eines bösen Geistes angenommen, was um so auffallender ist, als das Wort *Dewa* in den andern indogermanischen Sprachen als θεός und Deus, Dis seine gute Bedeutung erhalten hat." S. „das Ausland. Ein Tagblatt für Kunde des geistigen und sittlichen Lebens der Völker. Jahrgang 1850. Nr. 10, S. 123, Nr. 181. Indische Alterthumskunde von Chr. Lassen. Die Herkunft der Inder und die Kasten."

deus, *Διός*, mit dem Digamma *ΔιFὸς* (s. Pott Etymol. Forsch. Th. I, S. 99) ausgehen. Hiernach steht also *Jupiter* für *Djupiter*. Das *Dju* in *Djupiter* ist sonach das Sanscritische *dju*, *div Himmel* (vergl. das Persische div, caelestis und das Lateinische *sub dio*), und *Jupiter* bezeichnet: *Himmelsvater*, wovon der Genitiv *Jovis* ist. Da auch von Bohlen a. a. O. S. CIII den Zusammenhang zwischen *Jovis* und dem sanscrit. dêva anerkennt, so weifs er den Uebergang auf die hebräische Wurzel nicht anders zu bewerkstelligen, als dafs er als »die ursprüngliche Form« des hebr. Gottesnamens »das oft in der Poesie vorkommende יָהּ« willkürlich annimmt, was jedoch im Gegentheil nichts als eine weitere Verkürzung aus יָהוּ ist. — Da, wie oben gezeigt, das *τετραγράμματον* ganz sprachgemäfs יַהְוֶה auszusprechen ist, so mufs man sich wundern, wie von Bohlen a. a. O. behaupten kann, dafs in יַהְוֶה etwas Fremdartiges, Ausländisches liege. Dafs יַהְוֶה weder ägyptischen noch phönicischen Ursprungs und von *Jovis* verschieden sei, erkennt auch Gesenius im *Thesaur. ling. hebr.* u. d. W. an (15), und nimmt daher zurück, was er in seinem hebräi-

---

(15) »In hac igitur explicatione antiquitus recepta«, schreibt er daselbst, »Alex. et Epiphanium acquiesci potest, eo magis, quum oleum fere et operam perdidisse censendi sint, qui peregrinam huic vocabulo originem vindicare vellent. Nam neque in Phoenicia (*Ἰευώ* apud Philonem Bybl. l. c. est ipse Hebraeorum יהוה) neque in Aegypto vetere (*Ἰαώ* Gnosticorum itidem est יהוה veteris Testamenti?) vestigia eius reperta sunt: neque eorum opinio, qui et יהוה et *Jovis* (unde Ju-piter) ex antiquissimo quodam fonte orientali fluxisse coniecerunt, magna veri specie gaudet: *Jovis* enim teste Varrone de ling. lat. V, 20 ortum est ex *Diovis* (ut *bellum* ex *duellum*?), quod ex *Ζεύς*, *Διός* ortum esse admodum probabile est. Licet igitur inter *Jehova* et *Jo-vis* aliqua similitudo intercedat, nulla fere est inter יַהְוֶה et *Ζεύς*, *Διός*, *Diovis*«. Vergl. Tholuck's litterar. Anzeiger vom Jahre 1822, Nr. 28, S. 216—224, Nr. 29, S. 225—231 und Nr. 30, S. 233—235, wo nachgewiesen wird, dafs יְהוָה vom Verbo הָוָה komme und nicht ägyptischen Ursprungs sei. יְהוָה ist dem Verfasser: *der Beständige*, *der Seiende*, wie das sanscrit. Svayambhu, *der Selbstseiende*, *der durch sich selbst Seiende* (v. Bohlen

schen und chaldäischen Handwörterbuche u. d. W. schreibt : »Damit (d. i. mit der etymologischen Deutung, welche die alttestamentlichen Schriftsteller von Jehova 2 Mos. 3, 14; 6, 3; Hos. 12, 6 geben) ist aber nicht ausgeschlossen, dafs es nicht ein uraltes Wort desselben Stammes mit *Jo-vis*, *Ju-piter*, sein könne, welchem die hebräische Etymologie nur angepafst wurde.«

In neueren Zeiten haben einige Gelehrte den heiligen Gottesnamen יְהוָה auch bei den *Chinesen* zu finden geglaubt. Man beruft sich auf eine Stelle des Sinologen Abel-Remusat : »Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-tseu, philosophe chinois, du VI. siècle avant notre êre, qui a professé les opinions communément attribuées à Pythagore, à Platon et à leurs disciples.« Paris 1823. S. 40. Es heifst hier in der Lehre des Lao-tse : »Das, wonach ihr schaut und es nicht sehet, heifst *Ji*; das, worauf ihr horchet und doch nicht hört, heifst *Hi* (der Buchstabe H); wonach ihr tastet und es doch nicht fühlet, heifst *Wei*. Diese drei sind unerforschlich und machen, indem sie vereint sind, nur Eins. Der Obere von ihnen ist nicht glänzender und der Untere nicht finsterer . . . Das ist das, was Form ohne Form, Bild ohne Bild und unbestimmtes Wesen heifst. Laufe ihm vor, und du findest nicht seinen Anfang; folge ihm, und du entdeckest nicht sein Ende.« Das Ji soll der hebräische Buchstabe Jod (י), das Hi der hebr. Buchst. He (ה) und das Wei der hebr. Buchst. Vav (ו) sein. Eben daselbst führt Abel-Remusat die Erklärung jener drei Buchstaben von Montuccius an, der annehme, dafs J, für welches er ki liest, *lebendiges Wesen*, Hi : *leiser Hauch* und Wei : *nuntius* bezeichne. Diese Erklärung sei aber falsch. Eine ähnliche Stelle führt Prof. Neumann in

---

a. a. O. S. CIII), und im *Zendavesta* : qadata = a se datus, aus qa und data. Siehe auch Vullers lex. pers.-lat. u. d. W. خدا Gott. Nach Tholuck hat sich diese Tradition bei den Völkern erhalten. Vergl. auch v. Meyer in der 11. Samml. seiner Schriften für höhere Wahrheit und Hengstenberg a. a. O. S. 219 ff.

seinem Lehrsaal des Mittelreiches S. 16 von Lao-tse nach Tua-jang an. Hier heifst es unter Anderem : »Was oder wer kann wohl *Tao* (Gott) sehen? Das J allein, das J sieht es nämlich in sich selbst; denn es ist der verborgenste Aufenthalt des *Tao*. Wer kann nun das *Tao* hören? Das *Hi* allein, das *Hi* hört es nämlich in sich selbst, denn es ist die Tiefe des *Tao*. Wer kann nun das *Tao* erfassen? Das *Wei* allein, das *Wei* erfafst es nämlich in sich selbst. Diese drei : *J*, *Hi* und *Wei*, sind vereinigt im Himmel.« Die drei Buchstaben J. H. V. sollen nach Wiseman der Name *Jehova* sein und das dreieinige Wesen bezeichnen. Dafs dieser Name bei den Chinesen ein ausländischer sei, entnimmt er daraus, dafs die angeführten Sylben im Chinesischen bedeutungslos seien. Abel-Remusat meint, Lao-tse (oder ein Schüler des Lao-tse) habe diesen Namen auf einer philosophischen Reise, die er in die Westländer bis nach Palästina gemacht habe, kennen gelernt. Wenn er auch nicht weiter gekommen sei, als nach Persien, so hätte die eben vor sich gegangene babylonische Gefangenschaft ihm Gelegenheit genug gegeben, mit Juden zu verkehren (S. 13). Jedoch könne auch Lao-tse die Kenntnifs des Namens יְהוָה von den in China eingewanderten Juden oder von den Gnostikern aus dem westlichen Asien erhalten haben. Windischmann (*die Philosophie im Fortgange* u. s. w. Th. I, Bonn 1827) hält S. 404 die von Abel-Remusat angeführten Gründe für höchst beachtenswerth. Und Wiseman bemerkt a. a. O. S. 479 : »Dieser Fall macht es hinreichend wahrscheinlich, dafs, wenn irgend eine Verbindung zwischen den bei den Juden bewahrten Offenbarungen und ähnlichen Lehren bei anderen Nationen angenommen wird, diese sie von den Hütern der geoffenbarten Wahrheiten empfangen haben. Es genügt uns, dafs in anderen Fällen solche Mittheilungen können stattgefunden haben und die höhnischen Einwürfe solcher Schriftsteller, wie ich vorher angedeutet, der Wahn, christliche Glaubenssätze seien aus heidnischen Philosophieen geflossen, haben

ein Ende.« — Mehrere Gelehrte bestreiten aber das Vorhandensein des Namens Jehova bei den Chinesen. Schon Klaproth, der eine andere Erklärung von jener Stelle giebt, sagt bei Vertheidigung seiner Erklärung gegen Pauthier (mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao, p. 29), dafs er es für unwahrscheinlich halte, dafs der Name Jehova im Chinesischen sich befinde; und wenn auch keine Unmöglichkeit in diesem Gedanken liege, so entbehre doch die Deutung seines gelehrten Freundes der nöthigen Gründlichkeit. Und Haneberg bemerkt in der Note des genannten Werkes, dafs die Meinung Wiseman's, dafs *Ἰαώ* ohne Zweifel eine griechische Form sei, die sich der wahren Aussprache des hebräischen Namens am meisten nahe, unstatthaft sei, indem die drei chinesischen Buchstaben nur die Laute, nicht Jehova oder *Ἰαώ* seien, weil die Chinesen dieses durch ein Wort hätten ausdrücken können. Ueberdies könnte aus dem Namen יהוה nur durch die Zerlegung in die Elemente die Trinität herausgebracht werden, eine Operation, welche ausschliefslich der Kabbalah angehöre. So heifse es im Buche Abrahams oder Jezirah: בג׳ אותיות של השם יתברך שהוא י״ד ה״א ו״או והם כנגד השכל המשכל והדעת והיודע והידוע (Kap. 1) d. h.: *In den drei Buchstaben des hochgelobten Namens, als da sind J. H. V., und diese entsprechen dem Erkennen, dem Erkennenden und dem Erkannten; dem Wissen, dem Wissenden und dem Gewufsten.«* Das Wort *Jao* erscheine in der oben nach Tun-jang citirten Stelle als die Einheit der drei Personen *J, Hi, Wei.* Da es eigentlich *Weg* heifse und doch in den Werken aus der Schule Lao-tse's für die Bezeichnung Gottes gelte, so liege nichts näher, als dafs es die chinesische Substitution des hebräischen Namens *Jaho* sei. In dem von Herrn Prof. Neumann zuerst herausgegebenen und von französischen Sinologen viel besprochenen philosophischen Stück: »Lehrsaal des Mittelreiches« S. 17 sage Lao-tse, wo er von allnährenden, form- und körperlosen Wesen rede: »Da ich seinen Namen nicht

weifs, und doch genöthigt bin, es zu nennen, so sage ich *Tao* (*Wey*).« Ganz entschieden ist in neuerer Zeit gegen die Erklärung von Abel-Remusat der gelehrte Sinologe Stanisl. Julien aufgetreten, indem er zeigt, dafs jener die angegebene Stelle falsch verstanden habe und dieselbe nicht von Jehova, sondern von dem absoluten Weltgesetze, durch welches und in welchem die ganze Welt existire, handele. Julien zeigt nämlich, dafs *yi, farblos, Hi lautlos* und *Wei körperlos* bezeichne. Die drei Sentenzen, deren Schlufs jene Worte enthalten, sind :

»Ihr schaut nach ihm und seht es nicht; sein Name ist farblos.
Ihr horcht und hört es nicht; sein Name ist lautlos.
Ihr greift nach ihm und fühlt es nicht; sein Name ist körperlos« (16).

Dafs jene drei Buchstaben nicht den Namen Jehova enthalten, hat auch Tholuck im genannten Anzeiger S. 223 ausführlich gezeigt. Dafs der Name Jehova nicht den Chinesen bekannt gewesen sei oder doch wenigstens nicht der chinesischen Sprache angehöre, geht auch aus dem Umstande hervor, dafs keiner der gelehrten Missionare aus der Gesellschaft Jesu, wovon mehrere eine genaue Kenntnifs der theologischen und philosophischen Schriften der Chinesen und von deren religiösen Ansichten und Lehren hatten, desselben Erwähnung thut und ihn aus dem Chinesischen erklärt. Dann ist es auch an und für sich unwahrscheinlich, dafs die Chinesen, die die Fremden als Barbaren ansahen und auf alles, was ihre Religion und Lehren betrifft, so stolz sind, einen fremden Gottesnamen, dessen Sinn und Bedeutung ihnen dunkel war und ihren

(16) Vergl. *Repertorium für katholisches Leben, Wirken und Wissen.* Herausgegeben von F. A. Besnard in München. Nr. 2 des dritten Jahrgangs, 1843, S. 9 ff., wo von der heil. Lehre des Philosophen Lao-tse die Rede ist.

Religionsansichten widerstreitet, aufgenommen haben. Mehreres hierüber zu sagen, halten wir für unnöthig.

Es unterliegt aber nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs die Gründe, wodurch man den fremden Ursprung des Namens *Jehova* zu beweisen gesucht hat, insgesammt nichtig sind und viel Triftiges gegen sich haben (17). Die Be-

---

(17) Da in jüngster Zeit ein Missionar den Namen *Jova* bei den Corianern angetroffen hat, so könnte es scheinen, dafs unsere Behauptung doch nicht ganz sicher sei. In einem Schreiben des apostolischen Missionars Plaisant an den hochw. Boucho, apostolischen Vicar von Malesien, aus den Wäldern Birmaniens, 18. Februar 1847 im VI. Heft der Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens, Köln 1848, S. 32 ff. findet sich nämlich eine Nachricht über die religiösen Ueberlieferungen der *Miesos-Carianer*, welche merkwürdig sind. Nach demselben führt das göttliche Wesen nicht nur den Namen *Jova* oder Kara Jova, der ewige Herr, sondern es werden ihm auch Eigenschaften zugeschrieben, wie im A. T. dem Jehova. »Es giebt«, schreibt Plaisant, »ein ewiges allmächtiges Wesen, das unendlich gut und vollkommen und an allen Orten gegenwärtig ist, obschon es sich auf eine ganz besondere Weise im Himmel offenbart. Dasselbe erschuf den Himmel, die Erde und alles, was darin ist; seine Fürsehung regiert und erhält alle Dinge. Sein gewöhnlicher Name ist Phu-Ke-re, das heifst: der Vater, der Ewige, Allmächtige. Die Carianer legen ihm aber noch andere Namen bei, die seine verschiedenen Eigenschaften und besonders seine Ewigkeit ausdrücken; denn das Wort Phu (ewig) mufs immer voranstehen. Aufser diesen gewöhnlichen Benennungen hat bei ihnen die Gottheit noch einen grofsen, unaussprechlichen Namen, wie bei den Juden, der Niemanden darf mitgetheilt werden, und, was Sie noch mehr überraschen wird, es ist ganz derselbe; nur statt Jehova sprechen sie *Jova* aus. Dieses heilige Wort bedeutet abermals, nach ihrer Auslegung »der Ewige«; in birmanischer Sprache übersetzen sie dasselbe mit Thaura. Vor der Ankunft der Wiedertäufer wurde dieser furchtbare Name nur bei den allerfeierlichsten Gelegenheiten ausgesprochen. Die Eltern schärften ihren Kindern streng ein, denselben nie auf die Zunge zu nehmen, und man würde es für ein grofses Verbrechen gehalten haben, sich seiner öfters zu bedienen. Seitdem wiederholten aber die protestantischen Prediger diesen Namen so oft in ihren Schriften und ihrem Unterricht, dafs Niemand mehr Bedenken trägt, denselben bei jeder Gelegenheit auszusprechen. Die übrigen Namen hört man fast nicht mehr.

»*Jova* oder Kara Jova, der ewige Herr, hat einen Sohn Namens Kara Klau, das heifst, der wohlthätige Herr. Die Mutter dieses Sohnes war

hauptung, dafs der Name Jehova einen fremden Ursprung habe, ist daher auch von mehreren namhaften Gelehrten,

---

Phi-naula. Er wird als der Wiederhersteller des Menschengeschlechts angesehen, doch nicht darum, weil er die Menschen wirksam aus der Sclaverei des Satans und der Sünde befreit, sondern weil er durch seine Predigten und die Wunder, die er wirkte, eine grofse Anzahl Menschen auf den Weg des Heils zurückgeführt. Nachdem seine Sendung vollendet war, starb Kara Klau; nach allem Anscheine aber stand er wieder von den Todten auf, denn Alle stimmen darin überein, dafs er gegen das Abendland hin verschwand. Einige glauben, er sei auf einem europäischen Schiffe abgefahren. Dies gab vielleicht Anlafs zu der anderen Sage, die ich aus dem Munde eines Greises vernahm, dafs von Abend her Fremdlinge kommen und eine vollkommnere Religion verkünden würden.

»Jeder Mensch wird nach dem Tode durch den Statthalter der Unterwelt gerichtet, und, je nach seinen Werken, in der Hölle zurückgehalten oder in den Himmel gesendet. Die Qualen und die Freuden des andern Lebens dauern ewig.

»Vor dem Ende der Welt werden zuerst Mond und Sterne zerstört werden. Dagegen sollen zwei Sonnen am Firmamente erscheinen, die wechselweise ohne Unterlafs glänzen werden. Es wird deshalb eine so grofse Hitze entstehen, dafs die Erde endlich in Brand gerathen, die Bäche versiegen und das Meer austrocknen werden. Dann soll alles sterben. Zuvor wird Jova selbst kommen und die Guten von den Bösen absondern.

»Dies ist, hochw. Herr, der Hauptinhalt des Glaubens dieser Völker. Sie werden gewifs erstaunt sein, neben einem so abgeschmackten Fatalismus, wie jenem, der den Grund des birmanischen Buddhaismus ausmacht, so reine Begriffe von der Gottheit zu finden, nebst einem Namen, der demjenigen so ähnlich ist, den sich Gott in der heil. Schrift selbst beilegte. Das erste Mal, als wir ihn aussprechen hörten, trauten wir unsern Ohren kaum und glaubten, sie hätten ihn von den Wiedertäufern gelernt. Jetzt aber sind wir der Sache gewifs und überlassen es den Gelehrten, sie zu erklären. Sie sehen auch, hochw. Hr. Bischof, Bruchstücke der christlichen Wahrheit in dieser unvollständigen Ueberlieferung von der Schöpfung, der Erlösung und dem jüngsten Gerichte. Man darf sich nicht wundern, wenn diese armen Waldbewohner, ohne Bücher und ohne Urkunden, von so erhabenen Geheimnissen, in welchen auch der gebildetste Geist zu kurz kommt, nicht mehr wissen.

»Gehen wir nun auf den Gottesdienst über. Aufser der häuslichen Verehrung, welche die Carianer dem Kara Jova durch ihre täglichen Gebete erweisen, haben sie auch noch ihre öffentlichen Religions-Uebungen.

wie Tholuck, Hengstenberg u. a., mit Erfolg bekämpft worden. Selbst v. Cölln erklärt in seiner *bibl. Theologie*

Jeden Neu- und Vollmond versammeln sie sich in ihren Bu-do (Tempeln), wo weder Götzenbild noch irgend eine menschliche Abbildung zu finden ist. Im Hintergrunde des Heiligthums sieht man einen mit weifsem Zeuge bedeckten Altar, auf welchem Kerzen stehen, die während des Opfers angezündet werden. Der Versammlung stehen zwei Greise, ein Mann und eine Frau, vor. Diese müssen allgemein geachtet sein und mehr als die Andern den frommen Werken, dem Gebete und dem Lobe des Jova obliegen. Gewöhnlich wohnen sie in dem Bu-do und tragen beständig ein weifses Kleid, Sinnbild der Reinigkeit, die ihre Seele zieren soll. Sobald nun Alle versammelt sind, und ehe man in den Tempel eintritt, nimmt der Greis (Bu-kho) ein aus drei verschiedenen kleinen Zweigen bestehendes Büschel, taucht es in Wasser, das er zuvor unter besonderen Formeln auf dem Altar geweiht hat, und besprengt damit das Volk unter den Worten : „Weit von uns sei alles Unreine und Schädliche; nichts Böses plage und folge uns.“ Nach dieser Ceremonie, die auch in den Privathäusern mit dem nämlichen Wasser Statt findet, tritt die Versammlung in das Heiligthum ein, und das Opfer beginnt. Dieses besteht in einer Schale Reis, einer Schale Wasser, einem wenig Betelkraut und Palmfrüchten und wird durch den Bu-kho mit folgenden Worten dargebracht : „Der allmächtige, allerhöchste, gröfste, gütigste, vortrefflichste Herr glänzt in entzückendem Lichte. In Allem ist er vollkommen. Himmel und Erde, Sonne und Mond, Wasser, Feuer und Reis verdanken Ihm ihr Dasein. Er schuf unsere Stammeltern, die Früchte und die Blätter, das Bittere wie das Süfse, Vögel, Amphibien, Fische, vierfüfsige Thiere und alles, was uns ernähren kann. O Herr! Deine Wohlthaten sind ohne Zahl; nie können wir dir auf eine Weise danken, die Deiner würdig wäre. Wir beten Dich an, o Gott, erbarme Dich unser, hilf uns; wir können uns nicht selbst schützen, so beschütze Du uns, o Herr! Bewahre uns vor Hitze und Kälte; wende Ungerechtigkeit und Sünde weit von uns ab; erbarme Dich unser, o Herr, gieſse Deinen wohlthätigen Segen über uns aus; gieb uns Gesundheit und eine reichliche Aernte; gieb, dafs wir in Frieden einschlafen, o Herr!

„Lafs uns die zehn Finger der Hände falten und den Herrn anbeten!“

„Mit diesen letzten Worten schliefsen die Carianer beinahe alle ihre öffentlichen Gebete, ungefähr wie wir die unserigen mit den Worten : Ehre sei dem Vater u. s. f. Nach diesem Eingange singt die Versammlung zu Jova's Ehre verschiedene eintönige und schwermüthige Lieder ab, von eben so religiösem Gehalte, wie die Anrufung, die ich übersetzt habe. Doch ist die Schreibart viel blumenreicher; mit den glänzendsten

I. Bd. S. 102 für das sicherste, »bei der in der hebräischen Ueberlieferung gegebenen Ableitung des hebräischen Eigennamens der Gottheit aus einem hebräischen Stamme stehen zu bleiben.« »Dafs der hebräische Monotheismus mit dem

---

Bildern verbindet sie die Bestimmtheit des Sylbenmafses und die Harmonie des Reimes; es ist mit Einem Worte wahre Poesie. — Eines davon, welches das bekannteste ist, scheint nur die Uebersetzung des Verses zu sein : Ab ortu solis usque ad occasum, laudabile nomen Domini. — Ehe die Engländer sich dieses Landes bemächtigten, hielten die Carianer ihre Versammlungen nur im Verborgenen. Die Birmanen übten die grausamsten Verfolgungen gegen jene aus, welche vor einem andern Gott als Gaudama und seinen Götzenbildern in Anbetung überrascht wurden. — Seitdem die Engländer sich hier niedergelassen haben, sind diese religiösen Versammlungen bei den Carianern, welche die Küste bewohnen, nicht mehr üblich. Die Meisten unter ihnen haben, durch öfteren Verkehr mit den Birmanen, von diesen nach und nach gewisse abergläubische Gebräuche angenommen, ohne jedoch den Glauben ihrer Väter aufzugeben. Diese Gebräuche haben alle zum Zwecke, die bösen *Nats* zu besänftigen, deren Macht diese armen Leute besonders fürchten.«

Wenn wir auch nicht zu entscheiden wagen, ob *Jova* das יְהֹוָה des A. T. ist, und ob dieser Name, wenn er hebräisch ist, zu den Miesos-Carianern durch die Juden oder schon in alter Zeit durch die in Asien zerstreuten Israeliten oder durch christliche Glaubensboten, oder auf eine andere Weise gelangt ist, so unterliegt es nach unserer Meinung doch keinem Zweifel, dafs der Name Jehova nicht von den Carianern zu den Israeliten gekommen sein kann. Denn dagegen sprechen, wie wir gesehen haben, die triftigsten Gründe. Schon Bedenken erregt die Aussprache, da die Aussprache Jehova offenbar aus falscher Deutung von Stellen des Pentateuchs entstanden ist und die Juden statt Jehova *Adonai* lesen und dasselbe יַהְוֶה Jahveh oder Jave auszusprechen ist. Da die Juden den heil. Gottesnamen יהוה *Adonai* oder *Elohim* lesen, wenn demselben אֲדֹנָי vorhergeht oder folgt, so ist wenigstens unwahrscheinlich, dafs dieser Name in der Aussprache *Jova* oder Jehova seit Christi Geburt und seit 200 Jahrhunderten vor Christus durch die Juden, die den heil. Gottesnamen seit jenen Zeiten *Adonai* oder *Elohim* aussprachen, zu den Heiden gekommen ist. Dafs die Juden zu irgend einer Zeit den heiligen Gottesnamen *Jehova* ausgesprochen haben, kann gar nicht erwiesen werden. Ist der Name *Jova* bei den Carianern das hebräische יְהֹוָה, so kann man kaum umhin, anzunehmen, dafs derselbe durch die Christen oder durch solche Juden, die nicht die hohe Ehrfurcht vor demselben, wie die alten und jetzigen gläubigen Juden haben, zu denselben gekommen ist.

Namen Jehova den Hebräern nicht von Aufsen überliefert worden sei«, bezeichnet auch Vatke (die bibl. Theologie wissenschaftlich dargestellt, S. 680) als etwas Festes und Sicheres. In Betreff der Grundform des Namens Jehova meint er jedoch (das. S. 686), dafs sie *ausländisch* sein möge und dafs die ursprünglich damit verbunden gewesene Vorstellung nicht der spätere hebr. Monotheismus gewesen sei, »sondern eine Anschauungsform, welche noch dem Boden der Naturreligion angehörte, obgleich höher, als die gewöhnliche canaanitische Form derselben, nämlich die Vorstellung eines höchsten Gottes in der sinnlichen Erscheinung des Lichtes oder des lichten Aethers, des Himmels, der natürlichen Idealität, über die einzelnen Erscheinungsformen, namentlich Sonne, Mond, Planeten und Sterne, erhaben, ohne sie jedoch von dem Begriff der Gottheit auszuschliefsen.« Dafs diese Ansicht von der Entstehung des Monotheismus bei den Hebräern verwerflich sei, ist schon oben angedeutet und wird später noch ausführlicher gezeigt werden.

---

§. 3.

Ueber den Gebrauch des Namens Jehova im A. T.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Meinung mehrerer Gelehrten, dafs die Hebräer den heiligen Gottesnamen יְהוָה von einem fremden Volke entlehnt haben und dafs durch *Ἰαώ*, *Ἰαού*, *Ἰαουέ*, *Ἰευώ* stets jenes *τετραγράμματον* bezeichnet werde, als eine unbegründete und verwerfliche nachgewiesen haben, so können wir, bevor wir das vormosaische Alter desselben bei den Hebräern zu zeigen suchen, ganz passend zur Darlegung des Gebrauches desselben im Alten Testamente übergehen.

Dafs יְהוָה vom Stamme הָוָה ausgeht und in demselben der Begriff des *Seins* der Grundbegriff ist, haben wir bereits oben erkannt. Eine nähere Nachweisung der tieferen Bedeutung und des Gebrauches dieses Namens haben wir aber noch nicht gegeben. Sehen wir zuerst auf die Form dieses Namens, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs durch dieselbe das Sein als ein dauerndes, bleibendes, unveränderliches und ewiges bezeichnet wird. Denn die vom Futurum gebildeten Nomina (1) drücken eine bleibende Eigenschaft oder einen beständigen, fortgesetzten und bis in's Unbestimmte fortdauernden Zustand dessen aus, was sie etymologisch bezeichnen. Dieses haben auch mehrere Gelehrte anerkannt. So bemerkt Ewald in seiner kl. hebr. Grammatik §. 264, »denn das Dauernde ist das Unvollendete stets wieder werdende bis in's Unbestimmte.« Und in demselben Sinne bemerkt Scheidius zu Ps. 1, S. 57 : »Jam vero simul tenere licebit, nomina ex futuro formata etiam ipsa per se iam continuitatem, durationem firmamque quandam consistentiam indicare, ut egregie in nonnullis demonstratum dedit Simonis, *arcan. formarum* p. 546; Onomastic. p. 306 sqq.« Ist hiernach יַהְוֶה der, dem die Eigenschaft

---

(1) Die Zahl dieser Nomina ist ziemlich zahlreich. Dahin gehören יָאִיר *Erleuchter*, ein Name mehrerer Männer, 4 Mos. 32, 41; Richt. 10, 3, יְבָחָר *Erwählter*, der Name eines Sohnes Davids, 2 Sam. 5, 15; 1 Chron. 14, 5, יָבִין *Einsichtiger*, *Verständiger*, der beständig einsichtig ist und klug und verständig handelt, der Name zweier Könige von Hazor, Jos. 11, 1; Richt. 4, 2; Ps. 83, 10, יְבָשָׁם *Angenehmer*, der Name eines Mannes, 1 Chron. 7, 2, יְגָאָל *Lösender*, *Rächer*, der Name eines Mannes, 4 Mos. 13, 17; 1 Chron. 3, 22; 2 Sam. 23, 36, יְדַבַּשׁ *Süfser*, *Angenehmer*, 1 Chron. 4, 3, יָדוֹן *Richter*, Neh. 3, 7, יָכִין *Fester*, *Starker*, 1 Mos. 46, 10, יְמֻלָּא *Erfüllter*, der Name des Vaters des Propheten Micha, 1 Kön. 22, 8. 9, יִמְרָה *Widerspenstiger*, 1 Chr. 7, 3. 6, יִסְכָּה *Späherin*, eine Schwester Lots, 1 Mos. 11, 29, יִעוּץ *Rasender*, *Ermahner*, 1 Chr. 8, 10, יַעֲקֹב *Ueberlister*, יִשְׂרָאֵל *Gotteskämpfer*, 1 Mos. 35, 10, vergl. 32, 29 u. And.

des Seins fort und fort zukommt und der zu keiner Zeit nicht ist, so ist er nach der einen Seite hin der *Ewige*, als welcher er 1 Mos. 21, 33 durch יְהוָה אֵל עוֹלָם *Jehova Gott der Ewigkeit*, d. i. Jehova der Ewige (2), der Ewigseiende, und Ps. 135, 13 in den Worten : »Jehova, ewig ist dein Name (יְהוָה שִׁמְךָ לְעוֹלָם), dein Gedächtnifs währt in alle Alter«, bezeichnet wird, und der *Unveränderliche*, der bleibt, was er ist und war, — in welchem Sinne er 2 Mos. 3, 14 von sich sagt : אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה, *ich bin der ich bin*, d. i. ich bin der wahrhaft seiende, der ein reines, absolutes, unveränderliches Sein hat, und es Malach. 3, 6 von ihm heifst : אֲנִי יְהוָה לֹא שָׁנִיתִי, *ich bin Jehova, ich ändere mich nicht* (3), d. i. ich bin *Jehova* und darum ändere ich mich nicht, und Ps. 102, 13 : »Doch du, Jehova, thronest ewig, — und dein Gedächtnifs währt in alle Alter (לְדֹר וָדֹר)«, d. i. du bist der Unveränderliche in deinem Wesen und Verheifsungen, das. V. 28 : »Du aber bleibst derselbige (וְאַתָּה הוּא), — und deine Jahre gehen nicht zn Ende«, d. i. du Jehova bleibst ewig derselbe und folglich müssen auch deine Verheifsungen über Zion V. 14 in Erfüllung gehen; vergl. V. 27; Jes. 43, 13 : »Von der Zeiten Anbeginn bin ich derselbe, und Niemand errettet aus meiner Hand, . .« und in der Apocalypse 1, 48 : *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν, καὶ ὁ ἐρχόμενος, der ist, der war und der kommt*, wo *ἐρχόμενος* mit Rücksicht auf die Ankunft Christi für *ἐσόμενος* gewählt ist; — und nach der andern Seite hin der *allein Seiende*, alles selbstständige, wahre Sein neben sich Ausschliefsende, woher es mit Beziehung auf den Namen Jehova Jes. 40, 17 heifst : »alle Heiden sind wie Nichtsein, כְּאַיִן, vor ihm«, und 41, 24 : »siehe, ihr (Götzen) seid aus dem Nichtsein«, d. i. nur

---

(2) Woher Baruch 4, 10. 14. 20. 24. 25; 5, 2 Jehova durch *ὁ Αἰώνιος* wiedergegeben wird.

(3) Zu welcher Stelle Theodoret richtig bemerkt : *φύσιν γὰρ ἔχω μεταβολὴν οὐ δεχομένην· ἴστε δὲ ὅπως τοὺς πρὸ ὑμῶν καὶ σφαγῇ παρέδωκα καὶ δορυαλώτους παρέπεμψα.*

Jehova ist, wie sein Name sagt, das reine und wahre Sein. Richtig schreibt daher Jul. Fürst in der *concord. bibl.* u. d. Worte יְהוָה: »יְהוָה factum est ex futuro v. הָוָה, ad s. formarum יִצְחָק, יַעֲקֹב, יְשׁוּעַ, quibus status perpetuus, continuus et in infinitum durans exprimitur. Quare יְהוָה vertendum est ens *aeternum* (der *Ewigseiende*), explicatioque nominis, qua aeternitas illa tanquam tres in aeones discinditur (ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος Apoc. 1, 7; cf. 11, 17; 16, 5 Beng.) non in vocabuli tanquam compositi tripartiendi etymo, sed in futuri vel potius imperfecti, quod statum diuturniorem limitibusque temporis non circumscriptum denotat, emphasi maxime fundata est« (4). Ist Jehova der *Ewige* und *Unveränderliche*, der alles selbstständige, wahre Sein neben sich ausschliefst, so ist er auch der *einzig wahre* Gott, aufser welchem kein Gott existirt und gedacht werden kann. 5 Mos. 6, 4 sagt daher Moses in seiner Rede an Israel: »Jehova, unser Gott, ist Ein Jehova« oder Jehova ist Einer (יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד), d. i. der seinem Wesen nach der *einzige* Gegenstand der göttlichen Verehrung sein darf; und Zacharias 14, 9 von der messianischen Zeit: »Und Jehova ist König über die ganze Erde; an diesem Tage (d. i. in jener Zeit) wird Jehova nur Einer sein und sein Name nur Einer.« In diesem Sinne sagt David 2 Sam. 7, 22: »Darum (wegen deiner grofsen Wunderthaten) bist du grofs, Jehova, Gott! Keiner ist wie du. Und Keiner ist Gott

(4) Auf ähnliche Weise giebt v. Cölln (bibl. Theol. Th. I, S. 100 f.) den in Jehova niedergelegten Begriff an. »Der Name Jave«, schreibt er, »bezeichnet eigentlich *den Seienden für die Folgezeit*, den, welcher jederzeit ist und sein wird. Durch den Namen schon sollte das Wesen Gottes als ein wahrhaft beständig Seiendes (τὸ ὄν, τὸ ὄντως ὄν) bezeichnet werden. Dafs dieser Begriff des göttlichen Wesens auch wirklich der herrschende war, ergiebt sich daraus, dafs man den falschen Göttern im Gegensatze zu Jehova Namen beilegte, welche die Vorstellung des Nicht-Seins oder eines blos scheinbaren Seins ausdrücken. Von dieser Art sind die ganz gewöhnlichen Bezeichnungen der fremden Gottheiten, wie אֱלִילִים *Nichtigkeiten*, הֲבָלִים *Wahnwesen*.«

aufser dir«, und Ps. 18, 32 ruft David mit Rücksicht auf den Namen Jahve aus : »Denn wer ist aufser Jehova Gott, — und wer ein Fels ohn' unsern Gott?« Ps. 83, 19 sagt der Psalmist : »Sie (die Feinde) sollen es fühlen, dafs du, dessen Name allein Jehova heifst, der Höchste über alle Erde bist«, und Ps. 136, 4 : »O dankt ihm, welcher grofse Wunder thut *alleine*!« und Jes. 42, 8 heifst es : »Jch bin Jehova, das ist mein Name, — und meine Ehre gebe ich keinem andern, — noch meinen Ruhm den Götzenbildern«, d. i. ich bin derjenige, bei dessen Namen man an den allein wahren Gott denkt, wogegen die andern Götternamen nur nichtige Wesen bezeichnen; daher räume ich die Ehre des Alleingottseins und das Lob, welches mir demgemäfs als Schöpfer und Regierer der Welt allein gebührt, keinem andern Gott ein; Kap. 43, 11. 12 : »Ich, ich bin Jehova, und aufser mir ist kein Retter« (d. i. ich allein bin wahrer Gott und somit auch alleiniger Retter und Helfer, während die todten Götzenbilder nichts thun können). »Ich verkündigte und rettete, ich that es kund, kein fremder Gott war unter euch; ihr seid meine Zeugen, dafs ich Gott sei«, d. i. dafs ich Jehova, der allein weissagende und helfende Gott bin. Die Götter der Heiden werden daher im Gegensatze zu Jehova dem *Seienden Nichtige*, אֱלִילִים 3 Mos. 19, 4; 26, 1, לֹא־אֵל *ein Nicht-Gott*, d. i. Götze, der nur den Namen der Gottheit führt, 5 Mos. 32, 21; Jer. 5, 7, הֲבָלִים *Hauche, Nichtige, Wahnwesen*, 5 Mos. 32, 21; Ps. 31, 7; 2 Kön. 19, 15; Jer. 2, 5; Jes. 8, 19; 14, 22 genannt. Dafs Jehova, der ewige, unveränderliche und absolute, der einzig wahre Gott sei, und die Idee Gottes am vollkommensten ausdrücke, geht auch deutlich aus den beiden Stellen Jos. 22, 22 und Ps. 50, 1 hervor, wo die drei Gottesnamen אֵל, אֱלֹהִים und יְהוָה verbunden werden und im Verhältnifs der Steigerung zu einander stehen. In der ersteren Stelle sagen die Rubeniten, die Gaditen und der halbe Stamm Manasses zu den Häuptern der Israeliten : אֵל אֱלֹהִים יְהוָה אֵל אֱלֹהִים יְהוָה הוּא יֵדָע, welche Worte man etwa deutsch wiedergeben könnte :

Der Mächtige, der Allmächtige, der ewig und wahrhaft Seiende, weifs es. Und in dem assaphischen Ps. 50, 1 heifst es : אֵל אֱלֹהִים יְהוָה דִּבֶּר וַיִּקְרָא־אֶרֶץ מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ עַד־מְבוֹאוֹ, d. i. *der Mächtige, der Allmächtige, der ewig Seiende*, oder : *der Mächtige, Gott, Jehova spricht und ruft die Erde, — vom Sonnenaufgang bis zu ihrem Niedergang.* Offenbar ist hier אֵל die niedrigste Bezeichnung, יְהוָה die höchste und אֱלֹהִים, welche als Pluralform die Fülle der göttlichen Macht deutlicher ausdrückt, als אֵל, die mittlere. Die Uebersetzung : *der Gott der Götter Jehova,* welche Leand. van Efs, Dereser, de Wette, Ewald und Andere geben, ist falsch und widerstreitet den Accenten, und müfste im Hebräischen durch אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים Ps. 136, 2, oder אֵל אֱלִים, wie es anderwärts heifst, übersetzt werden. Dieses hat schon Coccejus anerkannt. Dafs jene drei Gottesnamen im Verhältnifs der Steigerung stehen, nehmen auch Hengstenberg a. a. O. S. 261 und J. G. Vaihinger (*die Psalmen der Urschrift gemäfs metrisch übersetzt und erklärt.* Stuttgart und Tübingen 1845) zu Ps. 50, 1 an. Ist Jehova der wahrhaft Seiende (5), der Ewige und Unveränderliche, der einzig wahre Gott, aufser dem es keinen Gott giebt, so ist er auch der allein Mächtige, der Schöpfer und Herr aller Dinge. Daher wird Jehova 4 Mos. 16, 22; 27, 16 Gott der Geister alles Fleisches genannt. Und 2 Mos. 20, 11

---

(5) »Gott (Elohim)«, schreibt Hävernick a. a. O. S. 43, »ist als Jehovah der sich selbst Gleiche, der als unwandelbar sich Offenbarende, der allein wahres Sein hat (יהוה), das Sein im absoluten Sinne. — »Positiv liegt schon im Namen Jehovah«, schreibt Hävernick S. 53, dafs Gott im A. T. als *Geist*, als geistiges Wesen betrachtet wird, der also das vollkommene Leben ist; obwohl dieser Name zunächst die Unveränderlichkeit des Seins und zugleich des Willens bezeichnet (Exod. 3, 13 ff.), so deutet doch die Etymologie auf die absoluteste Realität hin. (S. Nitzsch's scharfsinnige Bemerk. : System §. 62. Vgl. Hengstenberg's Beiträge II, S. 297.) Negativ aber liegt dies in dem Gebot, Gott durchaus bildlos zu verehren, wofür ausdrücklich das Motiv angegeben wird, weil Gott keine Gestalt habe. Exod. 20, 4, Deut. 4; 12. 15.«

heifst es von ihm : »Denn in sechs Tagen hat Jehova geschaffen den Himmel und die Erde, das Meer und alles was darin ist, und er ruhete am siebenten Tage; darum segnete Jehova den Sabbathtag und heiligte ihn.« Ps. 33, 6 heifst es mit deutlicher Beziehung auf Genes. 1 : »Durch das Wort Jehova's sind die Himmel gemacht und durch den Hauch seines Mundes all' ihr Heer«; Ps. 104, 24 : »Wie viel sind deiner Werke Jehova! Du hast sie alle mit Weisheit geschaffen. Die Erde ist voll deiner Schöpfungen« (קִנְיָנֶיךָ), d. i. deiner Geschöpfe; Jes. 42, 5 : »So spricht Jehova, der die Himmel schuf und sie ausspannte, — der die Erde ausbreitete mit ihrem Gewächs, — der Odem giebt dem Volke auf ihr und Geist den auf ihr Wandelnden«; vgl. Ps. 136, 4—26, wo Jehova als Schöpfer und Erhalter aller Dinge und als Erretter, Beschützer und Führer des Volkes Israel gepriesen wird. Aber dieser ewige, unveränderliche, einzige, allmächtige, wahre Gott Jehova, durch den als den allein Seienden alle Dinge in's Dasein gerufen, der alles beherrscht, regiert und lenkt, ist als solcher Israel bekannt geworden durch seine Werke und Offenbarungen, die er denselben nach seiner grofsen Gnade mitgetheilt hat. Dieser ist es, der unter allen Völkern allein Israel als sein Eigenthum auserwählt und seine Rathschlüsse bekannt gemacht, um durch dasselbe seinen heiligen Willen auf Erden verwirklichen zu lassen. Wie Jehova sich ausschliefslich Israel offenbart hat, so kennt auch nur Israel Gott als *Jehova* und weifs allein ihn als Schöpfer und Herrn der Welt, wie als seinen besonderen Herrn, dem allein es dienen soll. Jehova ist daher dem Israeliten Gott in aller Tiefe und der Offenbarer. Aus allem diesem wird es begreiflich, dafs die Schriftsteller des alten Testaments den Namen יְהוָה dann gebrauchen, wenn die Idee des alleinigen, allein mächtigen, ewigen, wahren, persönlichen Gottes vorherrscht und er als derjenige bezeichnet wird, der sich Israel offenbart, mit ihm einen Bund geschlossen, ihm das Gesetz gegeben, und der sich in seiner

Geschichte als solcher kund gethan hat, und dem allein göttliche Ehre und Anbetung gebührt. Folgendes wird dieses noch näher darthun. Ist nach dem Glauben Israels Jehova der eine, wahre, allmächtige Gott, so leuchtet ein, dafs es nur *Jehova* sein kann, der Israel aus Aegypten, durch das rothe Meer und den Jordan, und Abraham und seine Nachkommen nach Canaan geführt, der das Herz Pharao's und der Canaaniter verhärtet, der mit Israel und den Vätern einen *Bund* geschlossen hat (יְהוָה כָּרַת בְּרִית 1 Mos. 15, 18 u. a.), daher sehr häufig בְּרִית יְהוָה 4 Mos. 10, 33 u. a., sehr selten wird בְּרִית mit הָאֱלֹהִים Richt. 20, 27; 1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 15, 24, an welchen Stellen Jehova vorhergeht, 1 Chron. 16, 6, wo der Artikel Jehova den wahren Gott bezeichnet und mit dem Suffix 2 Mos. 2, 13; Esr. 10, 3, wo das Suffix ebenfalls auf den wahren Gott hinweist, und nur einmal mit אֱלֹהִים Ps. 78, 10 : »Sie (die Israeliten) wahrten nicht den Bund mit Gott« verbunden, und der Israel das *Gesetz* und die *Gebote* gegeben hat (מְצַוַּת יְהוָה, einmal מִשְׁמֶרֶת אֱלֹהֵיהֶם Neh. 12, 45), 3 Mos. 4, 27 u. a., מִצְוֹת אֱלֹהָי *Befehle meines Gottes* Ps. 119, 115, תּוֹרַת יְהוָה, in demselben Sinne : תּוֹרַת מֹשֶׁה, das von Jehova durch Moses gegebene Gesetz, Jos. 8, 31. 32; 23, 6, sehr selten תּוֹרַת אֱלֹהִים, Jos. 24, 26; Ps. 37, 31, und אֱלֹהִים mit dem Artikel תּוֹרַת הָאֱלֹהִים, Neh. 8, 8. 18; 10, 29. 30, und mit Suffixen תּוֹרַת אֱלֹהֵינוּ, *das Gesetz unseres Gottes*, Jes. 1, 10, תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ Hos. 4, 6, wo durch den Artikel und das auf einen Verehrer Jehovas sich beziehende Suffix wiederum der eine wahre Gott bezeichnet wird. Da nur der eine wahre Gott der göttlichen Verehrung würdig ist, so mufs Israel auch Jehova allein dienen und verehren, daher עָבַד אֶת־יְהוָה 2 Mos. 10, 7. 8. 11. 24. 26 u. a., einmal עָבַד הָאֱלֹהִים 2 Mos. 3, 12, welcher Phrase entgegengesetzt ist עָבַד אֱלֹהִים *Götter verehren*, 5 Mos. 4, 28; Richt. 3, 6, עָבַד אֱלֹהִים אֲחֵרִים *andere, fremde Götter verehren*, 5 Mos. 7, 4 u. a., עָבַד אֱלֹהֵי נֵכָר *Götter der Fremde verehren*, Jos. 24, 20; Jer. 5, 19, עָבַד אֶת־הַבְּעָלִים *die Baale verehren*, Richt. 2, 11;

3, 7; 10, 6. 10. Vgl. 2 Mos. 23, 14, עָבַד הַבַּעַל 1 Kön. 16, 31, עָבַד אֶת־הָאֲשֵׁרִים *die Ascherim verehren*, 2 Chr. 24, 18, und עָבַד אֶת־אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם *die Götter der Heiden verehren*. In dem Bewufstsein, dafs Jehova der eine, wahre Gott ist, ist es dann auch gelegen, dafs alles, was zur Gottesverehrung gehört, auf denselben bezogen wird. Es werden daher die *Sabbathe* und *Feste* zu Ehren Jehovas gefeiert und dieselben Jehovas Feste genannt : חַג יְהוָה 2 Mos. 10, 9 u. a., an keiner Stelle חַג אֱלֹהִים; das Passalamm wird Jehova dargebracht und das Passafest zu Jehovas Ehre gefeiert : פֶּסַח לַיהוָה (an keiner Stelle פֶּסַח אֱלֹהִים); מֹעֲדֵי יְהוָה *Feste Jehovas*, einmal מוֹעֲדֵי־אֵל Ps. 7, 4. 8, wo von Israels Feinden, die alles Gott Heilige im Lande verbrennen, die Rede ist; die *Altäre*, auf welchen dem wahren Gott geopfert wird, sind *Jehovas Altäre*, מִזְבַּח יְהוָה *und für ihn gebaut und errichtet;* בָּנָה מִזְבֵּחַ לַיהוָה, einmal mit אֵל 1 Mos. 35, 1, wo Gott (אֱלֹהִים) dem Jakob befiehlt : »Mache daselbst einen Altar dem Gott (dem einen wahren), der dir erschienen ist לָאֵל הַנִּרְאֶה אֵלֶיךָ (6); an keiner Stelle wird, wenn von dem einen wahren Gott die Rede ist, אֱלֹהִים mit מִזְבֵּחַ verbunden. Auch sind die *Priester* und *Diener* des einen wahren Gottes Priester und Diener Jehovas, daher כֹּהֲנֵי יְהוָה, כֹּהֲנִים לַיהוָה, כֹּהֵן לַיהוָה (an keiner Stelle wird von dem wahren Gotte כֹּהֲנִים לֵאלֹהִים oder כֹּהֲנֵי אֱלֹהִים oder כֹּהֵן אֱלֹהִים gebraucht; nur 1 Mos. 14, 18 wird כֹּהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן *Priester des höchsten Gottes*, gelesen), und מְשָׁרֵת אֶת־יְהוָה. Die Priester des einen wahren Gottes werden den Priestern der Götzen entgegengesetzt, daher כֹּהֲנֵי הַבַּעַל 2 Kön. 10, 19, כֹּהֵן לְלֹא אֱלֹהִים *Priester dessen, der nicht Gott ist*, 2 Chron. 13, 9, כֹּהֲנֵי הַבָּמוֹת *Priester der Höhen*, 1 Kön. 12, 32. Die *Opfer werden Jehova dargebracht*, זָבַח לַיהוָה, 2 Mos. 8, 4 u. a. Wenn

(6) Der allgemeine Gottesnamen אֵל ist hier gewählt, weil sich die ganze Erzählung um die zusammengesetzten Namen *Bethel* und *Israel* dreht und der Grund und die Veranlassung dieser Namen angegeben werden soll.

אֱלֹהִים mit זָבַח verbunden wird, so wird das Suffix hinzugefügt, oder es wird אֱלֹהִים, wenn von dem einen wahren Gott die Rede ist, durch einen Zusatz näher bestimmt 2 Mos. 5, 8, נִזְבְּחָה לֵאלֹהֵינוּ, welche Worte Pharao den Israeliten in den Mund legt, und 1 Mos. 46, 1, יִזְבַּח לֵאלֹהֵי אָבִיו (Jakob) *opferte dem Gott seines Vaters.* Von den *Göttern* wird gesagt: זָנָה אַחֲרֵי אֱלֹהִים 2 Mos. 22, 20; 34, 15, *den Göttern nachhuren*, 3 Mos. 34, 15 und 5 Mos. 32, 17 יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלוֹהַּ *sie opferten Götzen, die nicht Gott sind;* Ps. 106, 37, sie opferten ihre Söhne und ihre Töchter den Götzen (לַשֵּׁדִים), 2 Kön. 5, 17, זָבַח לֵאלֹהִים אֲחֵרִים *er opfert andern Göttern* (Götzen). Der *Tempel* (הֵיכָל) und das *Bundesgezelt* (אֹהֶל), worin der eine wahre Gott verehrt und ihm Opfer dargebracht werden, ist daher mit seltener Ausnahme stets der *Tempel Jehovas,* הֵיכַל יְהוָה, *Zelt Jehovas* אֹהֶל יְהוָה, *Haus Jehovas* בֵּית יְהוָה. Wenn אֱלֹהִים mit בֵּית verbunden wird und den wahren Gott bezeichnet, so wird, mit Ausnahme von 2 Chron. 34, 19; Ps. 42, 5; 52, 10. 15, ihm der Artikel vorgesetzt (הָאֱלֹהִים), oder ein Suffix, welches sich auf die Verehrer des wahren Gottes bezieht, oder ein bestimmendes Nomen hinzugefügt; hingegen von den den Götzen geweihten Gebäuden heifst es: בֵּית אֱלֹהִים Richt. 17, 5, dem Hause des Götzen der Philister 1 Chron. 10, 10 בֵּית אֱלֹהֵיכֶם, dem Hause eines falschen Propheten בֵּית אֱלֹהָיו und בֵּית הַבַּעַל 1 Kön. 16, 32; בֵּית דָּגוֹן 1 Sam. 5, 25; 1 Chron. 10, 10; בֵּית עַשְׁתָּרוֹת 1 Sam. 31, 10, בֵּית בַּעַל מְעוֹן Jos. 13, 17, ב״ פְּעוֹר Jos. 13, 20, ב״ נִסרֹךְ אֱלֹהָיו 2 Kön. 19, 27; Jes. 37, 38; Esr. 1, 6. — Die wahren Propheten, die nur von dem einen wahren Gott berufen und belehrt sein können, sind daher stets *Propheten Jehovas,* nie Propheten *Elohims.* Deswegen heifsen sie נָבִיא לַיהוָה 1 Sam. 3, 20 u. a.; hingegen von falschen Propheten heifst es: נְבִיאֵי הַבַּעַל 1 Kön. 18, 19, נְבִיאֵי הָאֲשֵׁרָה 1 Kön. 18, 19, נָבִיא מוֹרֶה שֶׁקֶר *Prophet, der Falsches lehrt,* Jes. 9, 14 u. s. w. Daher ist es auch Jehova, der die wahren Propheten erweckt, הֲקִים יְהוָה נָבִיא 5 Mos. 18, 15, Jer. 29, 15, der sie

sendet und erleuchtet, 2 Mos. 7, 1; 1 Sam. 3, 20; 15, 1. Aus demselben Grunde ist das, was ein wahrer von Gott belehrter Prophet vorher verkündigt oder ausspricht, ein *Ausspruch Jehovas*: נְאֻם יְהוָה, und נְאֻם הָאֲדוֹן יְהוִה, *Ausspruch des Herrn Jehovas*, נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה, dreimal נְאֻם הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת *Ausspruch des Königs Jehova Zebaoth*, Jer. 40, 18; 48, 15; 51, 57, an keiner Stelle wird נְאֻם אֱלֹהִים oder נ״ הָאֱלֹהִים oder נ״ אֲדֹנָי אֱלֹהִים gefunden. נְאֻם wird auch von den Aussprüchen Bileams 4 Mos. 24, 34; 15, 16, gebraucht, weil er nur das aussprach, was Jehova ihm eingab. Nur Sprüchw. 30, 1 kommt נְאֻם הַגֶּבֶר von dem weisen Ausspruche Agurs, 2 Sam. 23, 1 נְאֻם von dem Ausspruche Davids, des Sohnes Isais vor und Ps. 36, 2 wird נְאֻם פֶּשַׁע לָרָשָׁע *von dem Ausspruche der Sünde für den Gottlosen*, oder vielleicht richtiger von den Eingebungen der Bosheit gesagt, welche der Gottlose wie einen Gottesspruch ansieht. Oefters heifst es auch דְּבַר יְהוָה *Wort*, *Ausspruch Jehovas*; einmal דְּבַר אֲדֹנָי יְהוִה Ezech. 6, 3, דִּבְרֵי מְצוֹת־יְהוִה Esr. 7, 11, an drei Stellen אֱלֹהִים mit dem Artikel דְּבַר הָאֱלֹהִים 2 Sam. 16, 23; 1 Kön. 12, 22; 1 Chron. 26, 32, einmal דִּבְרֵי אֱלֹהִים 1 Chron. 25, 5, an drei Stellen דְּבַר אֱלֹהִים Richt. 3, 20, wo der Richter Ehud Eglon den König der Moabiter, der Jehova, den einen wahren Gott, nicht verehrte, mit den Worten anredet: דְּבַר־אֱלֹהִים לִי אֵלֶיךָ *ich habe Gottes Wort* (*Auftrag*) *an dich*, 1 Sam. 9, 27, wo Samuel den Saul anredet: *ich verkünde dir das Wort Gottes* (אֶת־דְּבַר אֱלֹהִים), 1 Chron. 17, 3, und es geschah das Wort Gottes (דְּבַר אֱלֹהִים) an Nathan, und דִּבְרֵי אֱלֹהִים חַיִּים יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵינוּ (weil ihr) *die Worte des lebendigen Gottes, Jehovas Zebaoth, unseres Gottes* (verdrehet), Jer. 23, 36, mit dem hinzugefügten דִּבְרֵי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל Esr. 9, 4, An Stellen, wo der eine wahre Gott redend eingeführt wird, heifst es an zahlreichen Stellen: כֹּה אָמַר יְהוָה *so spricht Jehova;* einmal כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֵי 2 Chron. 24, 20, כֹּה אָמַר הָאֱלֹהִים *so spricht zu mir der Herr* Jes. 21, 6, כֹּה אָמַר הָאֵל יְהוָה *so spricht Gott Jehova* Jes. 42, 5, an keiner Stelle heifst es: כֹּה אָמַר

אֱלֹהִים. Da der eine wahre Gott seinem Volke seinen Willen und Gebote bekannt gemacht hat, so ist Israels Pflicht ihm zu folgen, ihn zu verehren und seine Gebote zu beobachten, daher heifst es : הָלַךְ אַחֲרֵי יְהוָה *Jehova nachfolgen*, hingegen von den Verehrern der Götzen heifst es : הָלַךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים 5 Mos. 8, 19; *den Baalen nachfolgen* הָלַךְ אַחֲרֵי הַבְּעָלִים 1 Kön. 18, 18; Jer. 2, 23; 9, 23, *dem Baal Peor* (בַּעַל פְּעוֹר) *folgen* 5 Mos. 4, 3, und von Salomo heifst es 1 Kön. 11, 5 : „*Salomo folgte der Astoreth* (הָלַךְ אַחֲרֵי עַשְׁתֹּרֶת), *der Göttin der Sidonier* (אֱלֹהֵי צִדֹנִים) *und dem Milcom, dem Greuel der Ammoniter*, an keiner Stelle heifst es vom wahren Gott : הָלַךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים; und dem wahren Gott anhangen, ihm ergeben sein, heifst es : דָּבַק בַּיהוָה 5 Mos. 4, 4 u. a., an keiner Stelle : דָּבַק בֵּאלֹהִים; vom wahren Gott abfallen, heifst : *Jehova verlassen* עָזַב אֶת־יְהוָה Richt. 2, 12 u. a., *die Gebote Jehovas verlassen* אֶת־מִצְוֹת יְהוָה 1 Kön. 18, 18, an keiner Stelle עָזַב אֱלֹהִים; wenn אֱלֹהִים gebraucht wird, so wird ein auf Israel sich beziehendes Suffix hinzugefügt, wie Richt. 10, 10 עָזַב אֶת־אֱלֹהֵינוּ, in demselben Sinne heifst es : *Jehova vergessen, verlassen* שָׁכַח אֶת־יְהוָה 5 Mos. 6, 12 u. a., an keiner Stelle ohne Suffix שָׁכַח אֱלוֹהַּ, einmal שֹׁכְחֵי אֱלוֹהַּ *Gott vergessende* Ps. 50, 22, שָׁכַחַתְּ אֱלֹהֵי יְשֻׁעֶךָ 5 Mos. 32, 18, שָׁכַח אֵל *du vergafsest Gott deiner Hülfe*, Jes. 17, 10. Wer den einen wahren Gott verläfst, gegen ihn sündiget, der sündiget gegen Jehova חָטָא לַיהוָה 2 Mos. 10, 16 u. v. a., einmal אֵיךְ־אֶחֱטָאתִי לֵאלֹהִים *wie sollte ich gegen Gott sündigen?*, mit welchen Worten Joseph das Weib Potiphars anredet. Der heilige Gottesnamen יְהוָה, welcher sich 1 Mos. 39, 2. 3. 5. 21. 23 findet, wäre jenem Weibe ganz unbekannt gewesen. — Wer böse handelt, der thut das, was böse ist in den Augen Jehovas, daher רַע בְּעֵינֵי יְהוָה 1 Mos. 38, 7. 10 u. v. a., einmal יֵרַע בְּעֵינֵי הָאֱלֹהִים 1 Chron. 21, 7; wer aber gut handelt, thut, was *gut* ist in den Augen Jehovas טוֹב בְּעֵינֵי יְהוָה (einmal בּוֹטֵחַ בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם Sprüchw. 3, 4) und was *recht* in den Augen Jehovas יָשָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה 5 Mos. 12, 25. 28 u. a., an keiner Stelle יָשָׁר בְּעֵינֵי אֱלֹהִים. Daher ist es

auch Jehova, der über diejenigen *zürnt* und sie *straft*, welche seine Gebote nicht beobachten und böse handeln הָרָה אַף יְהוָֹה *es entbrennt der Zorn Jehovas*, nur an einer Stelle 4 Mos. 22, 22 יַיִּחַר אַף אֱלֹהִים *und es entbrennt der Zorn Gottes*, und הִתְאַנֵּף יְהוָֹה 5 Mos. 1, 37 u. a., אָנַף יְהוָֹה Ps. 79, 5; an keiner Stelle wird אֱלֹהִים mit הִתְאַנֵּף verbunden. Wenn Jemand einem andern Glück und Segen anwünscht, wird die Formel בָּרוּךְ לַיהוָֹה *von Jehova gesegnet* gebraucht, einmal בָּרוּךְ ··· לְאֵל עֶלְיוֹן *gesegnet von Gott, dem Höchsten*, 1 Mos. 14, 19, an keiner Stelle בָּרוּךְ לֵאלֹהִים, daher heiſst es auch mit Ausnahme weniger Stellen (1 Mos. 1, 22. 28; 9, 1; 25, 11; 1 Chron. 26, 5; Ps. 45, 3; 67, 2. 7. 8., wo בֵּרֵךְ אֱלֹהִים gebraucht wird) von dem Segen, welchen Gott Jemanden ertheilt, בֵּרֵךְ יְהוָֹה *Jehova segnet*, und vom Lobe und Preise Gottes : בָּרוּךְ יְהוָֹה *Jehova sei gepriesen*, 1 Mos. 9, 26 u. v. a., nur an zwei Stellen בָּרוּךְ אֱלֹהִים Ps. 68, 20. 36, und an einer Stelle 1 Mos. 14, 20 בָּרוּךְ אֵל עֶלְיוֹן *gesegnet* d. i. *gepriesen sei Gott, der Höchste*, mit welchen Worten Melchizedeck, der das. V. 18 Priester Gottes des Höchsten genannt wird, Gott preiset, der den Abraham gesegnet hat; und בֵּרֵךְ אֶת־יְהוָֹה *Jehova loben, preisen*, 1 Mos. 24, 28 u. v. a., an drei Stellen בֵּרֵךְ אֱלֹהִים Ps. 66, 8; 68, 27; Jos. 22, 7; an wenigen Stellen wird dem Verbo בֵּרֵךְ die Bedeutung *fluchen, verlassen* ertheilt und mit אֱלֹהִים verbunden Job 1, 5; 2, 9; 1 Kön. 21, 10. 13 und an *einer* Stelle Ps. 10, 3 mit יְהוָֹה. Auch ist es Jehova, der eine, wahre, allmächtige Gott, bei dem der Israelit *schwört* : נִשְׁבַּע בַּיהוָֹה 1 Mos. 24, 3 u. a., und bei *Jehova dem Lebendigen* נִשְׁבַּע חַי־יְהוָֹה 1 Sam. 19, 6; Jer. 4, 2, vgl. Hos. 4, 15 נִשְׁבָּע בְּשֵׁם יְהוָֹה *im Namen Jehovas schwören*, Jes. 48, 1, hingegen schwört der Verehrer Baals bei Baal נִשְׁבַּע בַּבַּעַל Jer. 12, 16, und der Verehrer der Götzen bei dem, der nicht Gott ist נִשְׁבַּע בְּלֹא אֱלֹהִים Jer. 5, 7. — An der Stelle 1 Mos. 21, 23 wird אֱלֹהִים mit נִשְׁבַּע verbunden, weil Abimelech und Pichol redend angeführt werden. — Jes. 65, 16 wird in der Phrase הַנִּשְׁבָּע בָּאָרֶץ יִשְׁבַּע בֵּאלֹהֵי אָמֵן *wer schwöret im Lande, schwört beim*

wahren Gott durch das Wort אָמֵן *Jehova*, der eine wahre Gott, bezeichnet. Vgl. 5 Mos. 7, 9. — Auch ist es Jehova, der Jemandem schwört, d. i. durch einen Schwur Jemandem etwas verheifst: 1 Mos. 22, 16; 24, 7 u. a. An den Stellen 5 Mos. 7, 12. 13; 29, 12, wo נִשְׁבַּע mit אֱלֹהֶיךָ verbunden wird, wird אֱלֹהִים durch das vorhergehende יְהוָה und Suffix als Jehova der eine wahre Gott bezeichnet, und Am. 4, 2; 6, 8 wird dem יְהוָה Adonai vorgesetzt: נִשְׁבַּע אֲדֹנָי יֱהוִה. Der Verehrer des wahren Gottes schwört dem Jehova: נִשְׁבַּע לַיהוָה 2 Chron. 15, 14; Zeph. 1, 5 und macht ihm Gelübde, gelobt ihm, נָדַר לַיהוָה 5 Mos. 23, 22. 24 u. v. a.; nur 1 Mos. 31, 13 kommt אֱלֹהִים vor, weil Jakob zu den beiden Töchtern Labans, seinen Weibern, redet, denen Gott unter dem Namen אֱלֹהִים bekannt war und die noch nicht den Namen Jehova in seiner tiefen Bedeutung kannten. Mit Ausnahme der einen Stelle 2 Sam. 2, 27, wo es heifst: חַי הָאֱלֹהִים *so Gott lebt* und durch den Artikel der wahre Gott bezeichnet wird, heifst es immer: חַי־יְהוָה Richt. 8, 19; Ruth 3, 13 u. v. a. Mit Ausnahme weniger Stellen Ps. 14, 2 wird von dem, *der Gott sucht*, d. i. sich mit Bitten zu Gott wendet, seine Hülfe anfleht, gesagt: דֹּרֵשׁ אֶת־יְהוָה 1 Mos. 25, 22 u. a. Von den frommen Gottesverehrern heifst es: דֹּרְשֵׁי יְהוָה, einmal Ps. 69, 33 דֹּרְשֵׁי אֱלֹהִים, im vorhergehenden Verse wird Gott יְהוָה genannt. — Jehova, der eine wahre und allmächtige Gott, ist es auch, der als Schiedsrichter angerufen und Israels König genannt wird, Richt. 8, 23, wo Gideon sagt: »Ich will nicht herrschen über euch und mein Sohn soll nicht herrschen über euch; Jehova soll über euch herrschen, vgl. 1 Sam. 8, 7, daher (mit Ausnahme von Jes. 52, 7 מָלַךְ אֱלֹהַיִךְ *dein Gott herrscht*) immer מָלַךְ יְהוָה oder מָלַךְ יְהוָה צְבָאוֹת und יְהוָה מֶלֶךְ *Jehova König* Jes. 6, 5; 44, 6 u. a., und der König des auserwählten Volkes, der Gottes Stellvertreter ist, heifst daher der Gesalbte Jehovas מְשִׁיחַ יְהוָה, einmal מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב 2 Sam. 23, 1 und das Volk Israel עַם יְהוָה *Volk Jehovas* 2 Mos. 36, 20 u. v. a., und קְהַל יְהוָה

Versammlung Jehovas 4 Mos. 16, 3, an sehr wenigen Stellen עַם הָאֱלֹהִים Richt. 20, 2, und עַם אֱלֹהִים 2 Sam. 14, 13 und einmal קְהַל הָאֱלֹהִים Neh. 13, 1, dagegen heifsen die Moabiter ein Volk des *Kamosch* עַם כְּמוֹשׁ Jer. 48, 46. — Der Bote, welchen der wahre Gott sendet, ist ein *Bote, Engel* Jehovas, 1 Mos. 16, 7. 9 u. a. St. und מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים 1 Mos. 31, 11 u. a. (wo der Artikel vor אֱלֹהִים den wahren Gott bezeichnet); zweimal מַלְאַךְ אֱלֹהִים 1 Mos. 21, 17, wo von Ismael, und 1 Sam. 29, 9, wo von Achis, dem Könige der Philister, die Rede ist. — Die *Kriege*, welche Israel als Volk Gottes mit den Feinden führt, heifsen *Kriege Jehovas*; daher heifst es von Jehova, dafs er Krieg führe נִלְחַם יְהוָה 2 Mos. 14, 2. 5 u. a. (an keiner Stelle נִלְחַם אֱלֹהִים), und Israels Feinde sind *Jehovas Feinde*, Jehova schlägt sie in die Flucht und zerstreut sie (einmal 2 Chron. 15, 6 הָמַם אֱלֹהִים); Jehova giebt sie in die Hand, d. i. Macht seines Volkes: die Hand Jehovas ist gegen sie schwer. Auch ist es die *Hand Jehovas*, welche das gottlose Israel, welches seine Gebote gröblich übertritt und ihn verachtet, in die Gewalt der Feinde liefert, Richt. 6, 1; 13, 1; 15, 12; 28, 19. Wie Jehova es ist, der sein abtrünniges Volk in die Macht der Feinde überliefert, so ist er es auch, der einen *Befreier* und *Richter* sendet, dafs er es befreie und regiere. הֵקִים יְהוָה מוֹשִׁיעַ לוֹ *Jehova erweckt ihm einen Erretter* Richt. 3, 9. 15 . . . *einen Richter* Richt. 2, 16. 18, einen *König* 1 Kön. 14, 14, und bringt dem Volke und seinem Könige Hülfe und verleihet ihm den Sieg: הוֹשִׁיעַ יְהוָה Richt. 6, 14 u. a. (selten הוֹשִׁיעַ und עָזַב אֱלֹהִים 1 Chron. 12, 18; 15, 26; 2 Chron. 32, 8; Ps. 14, 6; 79, 9), und הָיָה יְהוָה עִם und יְהִי יְהוָה עִם 2 Mos. 10, 10; 1 Sam. 3, 19; 18, 12; 20, 13; 2 Sam. 14, 17 u. a., und יְהִי יְהוָה אֶת- 1 Mos. 39, 2. 21; Jos. 6, 27 und יְהוָה בּ- (אֲדֹנָי) יְהִי Mich. 1, 2; Jer. 42, 5, daher beim Grufse יְהוָה עִמָּכֶם und יְהוָה עִמְּךָ *Jehova sei mit euch und dir* Ruth 2, 4; Richt. 6, 12; vgl. Luc. 1, 28. Daher ist auch ferner Jehova der eine wahre Gott, welchen der Leidende und Elende und Verfolgte um

Hülfe anfleht זָעַק אֶל־יְהוָה Jos. 24, 7 u. a., dagegen von den Götzen זָעַק הָאֱלֹהִים Richt. 10, 14; Jer. 11, 11 und nur einmal von Gott זָעַק לֵאלֹהִים 1 Chron. 5, 20. — Mit Ausnahme weniger Setllen wird der *Ruhm*, *Glanz* und *Majestät*, womit der wahre Gott umgeben ist und in welchem er erscheint, *Jehovas Ruhm* . . . כְּבוֹד יְהוָה genannt, 2 Mos. 16, 7. 10 u. a. — Die Zeit, in welcher Gott Gericht hält über die Bösen, ist der *Tag Jehovas* (יוֹם יְהוָה) Jes. 2, 12 u. a., und יוֹם אַף יְהוָה *der Tag des Zornes Jehovas* Zeph. 2, 2. 3. יוֹם לַיהוָה *Jehova* (hält) *einen* (Gerichts-) *Tag* Jes. 2, 12; 34, 8; Ezech. 30, 3; Zach. 14, 1; vgl. Apocal. 13, 6; 16, 14 ἡμέρα τοῦ κυρίου. 1 Thess. 5, 2; 2 Petr. 3, 10, hingegen die Zeit der Gnade ist יוֹם רָצוֹן לַיהוָה Jes. 58, 5; 61, 2; 2 Mos. 28, 38. — An zahlreichen Stellen wird der eine wahre Gott, der sich den Menschen offenbart, Gebote und Gesetze giebt und einschärft, mit den Worten: אֲנִי יְהוָה Ich *Jehova*, redend eingeführt: 2 Mos. 6, 12; 6, 7. 8. 29 und viele andere; aber an keiner Stelle אֲנִי אֱלֹהִים; und der Befehl des wahren Gottes ist פִּי יְהוָה *Mund Jehovas* und das, was auf dessen Befehl geschieht, geschieht עַל־פִּי יְהוָה *nach dem Befehle Jehovas* 2 Mos. 17, 1 u. a., an keiner Stelle פִּי אֱלֹהִים. Nach dem Vorgehenden wird leicht begreiflich, dafs es auch vornehmlich Jehova ist, der als der Gerechte, Heilige, Gnädige und Barmherzige gepriesen wird. Weil der eine wahre Gott es ist, der Gnade und Gerechtigkeit übt und Israel heiligt, so werden dann auch hauptsächlich Jehova diese Eigenschaften zugeschrieben. Jes. 5, 16; 59, 17; Jesaia, der 6, 3 das קָדוֹשׁ »heilig« dreimal wiederholt, nennt denn auch Jehova geradezu den *Heiligen* הַקָּדוֹשׁ 5, 16 und den *Heiligen Israels* קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל Jes. 1, 4; 5, 19. 24; Ezech. sagt 38, 23: »Grofs steh ich da, bin als der *Heilige* anerkannt, gekannt von vielen Völkern, dafs sie einsehen, *ich sei Jehova*.« Vergl. 2 Mos. 15, 11; Hos. 11, 9. יְהוָה, *der Seiende*, ist demnach nicht im metaphysischen und ontologischen, sondern im ethischen und historischen Sinne als derjenige zu fassen, der sich durch Wort und That

offenbart, der hilft, führt, rettet und erlöset. Hieraus wird begreiflich, dafs an vielen Stellen der heil. Schrift (1 Petr. 1, 11; 3, 9. 10; Hebr. 1, 6. 8. 9; 13, 8) die Thätigkeit und Wirksamkeit Jehovas auf Christus übertragen werden konnte.

Was wir im Vorhergehenden über den Gebrauch des Namens יְהוָה in den Büchern des alten Testaments gesagt haben, zeigt zur Genüge, dafs derselbe dann gewählt wurde, wenn er für Sinn und Zusammenhang von Wichtigkeit ist und namentlich Gott in seinem specifischen Verhältnisse zum Volke Israel erscheint, und als der einige, unveränderliche, eine, wahre, heilige und persönliche Gott, der sich Israel geoffenbart, und mit demselben einen Bund geschlossen und es schützt, leitet und führt und dasjenige treu erfüllt, was ihm verheifsen, bezeichnet und den Götzen entgegengesetzt werden sollte (7). Die nächste Quelle des Gebrauches ist daher das Bewufstsein Israels, allein im Besitze der Erkenntnifs des einen, wahren, allmächtigen Gottes und seines heiligen Gesetzes zu sein. Der Nichtisraelit kann daher nicht von יְהוָה wissen, sondern nur die Vorstellung von der Gottheit im Allgemeinen besitzen. In seinem Munde würde Jehova nicht mehr den einen wahren Gott, den Schöpfer der Welt und Herrn der Völker bedeuten, sondern nur den Nationalgott der Hebräer, neben

---

(7) Hävernick schreibt a. a. O. S. 39 : »Im Unterschiede von אֱלֹהִים spricht das hebräische religiöse Bewufstsein von dem besonderen Sein Gottes noch in dem Namen *Jehovah* sich aus (poetisch Jah). Der Name bezeichnet zwar das Sein Gottes, aber das Sein nicht blofs als Bezeichnung der Ewigkeit, sondern die Unveränderlichkeit der Gesinnung, die Treue Gottes (ich bin der ich bin Exod. 3, 12 ff.; 6, 3), also das bestimmte Verhältnifs Gottes zum Bundesvolke, *mit welchem Gott ist* in einem ganz besonderen Sinne, in eigenthümlicher Gemeinschaft. — Der Hebräer kann sich die Menschheit nie absolut Gottverlassen denken : er sieht eine ununterbrochen organisch fortschreitende Gottesgemeinschaft, also immer auch Gott als *Jehovah* in der Geschichte, welche sonst ein ἀκέφαλον für ihn würde. Daher ist dieser Name uralt hebräisch.«

dem Baal, Moloch, Dagon u. a. als Götter anderer Völker existiren. Jehova würde also zum Götzen werden (vgl. 1 Kön. 20, 23). Daher vermeidet der Israelit mit klarem Bewufstsein des Unterschiedes den Namen Jehova, wenn er zu Nichtisraeliten spricht, oder wo diese redend eingeführt werden. Im Umgange mit denselben gebraucht er deswegen gern den allgemeinen und generellen Gottesnamen אֱלֹהִים, welcher der allgemeinere und niedere Ausdruck für Gott ist und sich zu Jehova verhält, wie ein Appellativum zum Nomen proprium (8). So wissen die Canaaniter Abimelech und Picol 1 Mos. 21, 23 nur von אֱלֹהִים, wobei Abraham schwören soll, da doch sonst, wie wir oben gezeigt haben, der Israelit nur bei Jehova, dem wahrhaft Seienden, schwört. Kap. 23, 6 sagen die Hethiter zu Abraham: »Höre uns, Herr! du bist ein *Fürst Gottes* (נְשִׂיא אֱלֹהִים) unter uns.« Und Kap. 39, 9 gebraucht Joseph den allgemeinen Gottesnamen אֱלֹהִים, weil er zu dem Weibe Potiphars spricht. So sagt Adoni-Besek Richt. 1, 7: »Wie ich's gemacht habe, so vergelte mir Gott« (שִׁלַּם־לִי אֱלֹהִים), wo er die Vergeltung des Gottes, durch den Israel stark ist, erkennt; 7, 14 ein Midianit: »Gott (אֱלֹהִים) hat Midian und das ganze Lager in seine (Gideons) Hand gegeben«; Richt. 1, 7. 8 sagen die Philister: »Gott (אֱלֹהִים) ist in's Lager (der Israeliten) gekommen! . . . Wehe uns! Wer kann uns erretten von der Hand dieser mächtigen Götter (הָאֱלֹהִים הָאַדִּירִים הָאֵלֶּה)? das sind die Götter, welche Aegypten schlugen (אֵלֶּה הֵם הָאֱלֹהִים הַמַּכִּים) mit allerlei Plagen in der Wüste.« Nach Jon. 3, 3 geht Jonas nach dem Worte Jehovas (כִּדְבַר יְהוָה) nach Ninive, aber die Niniviten können nur an אֱלֹהִים glauben und ihn anrufen V. 5. 8,

(8) In diesem Sinne fafst auch Hengstenberg (die Authentie des Pentateuchs erwiesen, 1. Bd., S. 272 f., besonders 286) den Unterschied, indem er daselbst behauptet, dafs *Elohim* der allgemeinere, *Jehova* der tiefere und bezeichnendere sei und bei jenem die Analogie mit dem Heidenthume, bei diesem die mit der Vollendung der Theokratie vorwiege.

so wie es V. 8. 10 הָאֱלֹהִים ist, der sich ihrer erbarmt. 1 Sam. 30, 15 sagt ein gefangen genommener Aegypter in amalekitischen Diensten zu David : »Schwöre mir bei Gott (הַשָּׁבְעָה לִי בֵּאלֹהִים), dafs du mich nicht tödten, und dafs du mich nicht ausliefern willst in die Hand meines Herrn, so will ich dich hinabführen zu dieser Schaar«, die die Stadt Ziklag geplündert und verbrannt und die Bewohner und ihre Güter mit sich fort geführt hatten. 1 Sam. 22, 23 spricht David zu dem Moabiterkönige : »Lafs doch meinen Vater und meine Mutter zu euch auswandern, bis ich erkenne, was Gott mit mir thun wird, מַה־יַּעֲשֶׂה לִי אֱלֹהִים.« Hierher gehört auch, dafs יְהוָה nicht im Munde der redend eingeführten Kreatur vorkommen kann. So gebraucht 1 Mos. 3, 1. 3. 5 die Schlange den Namen אֱלֹהִים, hingegen hören Adam und Eva die Stimme Jehovas Gottes (יְהוָה אֱלֹהִים) V. 8, und V. 9 ruft Jehova Gott den Adam. Richt. 9, 9 sagt der von Jotham redend eingeführte Oelbaum : »Soll ich abstehen von meiner Fettigkeit, welche Gott (אֱלֹהִים) und Menschen an mir preisen?«

Der heil. Schriftsteller konnte in diesen Fällen den heil. Namen Jehova nicht gebrauchen, weil ihm nicht der volle, nur dem Israeliten bekannte Inhalt gegeben wird, und derselbe daher herabgewürdigt worden wäre. Nach dem Gesagten ist es also unläugbar, dafs der heil. Gottesname Jehova der wichtigste und bedeutungsvollste unter allen Gottesnamen ist und ausschliefslich zur Bezeichnung des einen wahren Gottes, den Israel unter allen Völkern allein kennt und verehrt, gebraucht wird. Er ist daher der eigentlich theokratische Gottesname und Bundesname Israels, und bedeutungsvoller (9), als die übrigen.

---

(9) Dafs der eine Gottesname bedeutungsvoller und heiliger als der andere sein könne, erkennt auch Crusius an. »Allein dieses findet wohl statt«, schreibt er a. a. O. §. 11, S. 20, »dafs einer mehr ausdrücket, als der andere, und dafs er, je nachdem er von gewissen Eigenschaften oder Verhältnissen Gottes, und insonderheit von Verheifsungen,

Wenn es also nach dem Gesagten keinem Zweifel unterliegt, dafs die Schriftsteller des alten Testamentes bei dem Gebrauche der Gottesnamen, namentlich bei dem von Jehova und Elohim, von verschiedenen Gesichtspunkten ausgingen und mit Bedacht bald diesen, bald jenen wählten, so folgt hieraus, dafs aus dem Gebrauche des einen oder anderen Namens an und für sich nicht mit Sicherheit auf verschiedene Urkunden geschlossen werden könne, wie es in neueren Zeiten von mehreren Gelehrten, namentlich in der Genesis, geschehen ist (10). Zahlreiche Stellen der Genesis lassen gar nicht daran zweifeln, dafs der Verfasser bei dem Gebrauche der Gottesnamen Jehova und Elohim sich von dem Begriffe, den er mit diesen Namen verband, und von dem Gegenstande, von welchem er handelt, hat leiten lassen. Dieses haben auch mehrere neuere Gelehrte anerkannt und nachzuweisen gesucht. Am gründlichsten und ausführlichsten hat hierüber Ernst Wilh. Hengstenberg in den *»Beiträgen zur Einleitung in das alte Testament«*, Bd. 2, S. 306—414, auch unter dem Titel : *»Die Authentie des Pentateuchs«*, Bd. 1, gehandelt. Wenn auch gegen Manches gegründete Einwendungen gemacht werden können,

---

hergenommen ist, mehr als ein anderer geschickt ist, uns an vieles auf einmal zu erinnern, auch bequemer unsern Glauben zu stärken, das Gemüth zu ermuntern und die Ehrfurcht und Liebe gegen Gott zu unterhalten.«

(10) Zum Beweise, wie unsicher die Kritiker in ihren Resultaten sind, und wie sehr sie auseinander gehen, mag Folgendes dienen. Nach Gramberg umfafste die Urschrift die Stücke 11, 10—32; 17, 1—27; 20, 1—21, 34; 23, 1—20; 25, 1—18; 28, 1—9; 29, 1—30, 24; 30, 17—32, 3 u. s. w.; nach v. Bohlen 11, 10—32; 17, 20—22; 25, 7 und 11 und 17, 35; nach Tuch 9, 28—29; 11, 10—32; 12, 5 u. 6 u. 8; 13, 18; 17, 1—27; 19, 29; 20, 1—17; 21, 2—23; 32, 1—13; 22, 19—23. 20; 25, 1—34; 26, 34—35; 27, 46—28, 12; 28, 17—30, 13; 30, 17—24; 31, 4—48 u. 50—54; 32, 1—9 u. 11—12; 32, 14—37, 36 u. s. w.; nach Stähelin von Kap. 24 an nur die wenigen Stücke : 24, 34 f.; 25, 19 f.; 27, 4. 6; 28, 1—9; 33, 17—20.

so muſs man doch anerkennen, daſs die Nachweisung, daſs der Verfasser die Gottesnamen Jehova und Elohim mit Rücksicht auf den damit verbundenen Begriff und auf die Gegenstände, die er behandelt, wenigstens in den meisten Stellen gewählt habe, der Hauptsache nach gelungen ist. Im Wesentlichen stimmen mit demselben K. H. Sack in der Schrift : »De usu nominum Dei אלהים et יהוה in libro Geneseos« in den commentationes ad theol. histor., Bonnae 1821 und in der *Apologetik* S. 157 f., Mor. Drechsler in der Schrift : »*Die Einheit und Echtheit der Genesis*«, S. 10 f. und H. A. Ewald : »*Composition der Genesis*«, überein. Da die Behandlung dieses Gegenstandes nicht zu unserem Zwecke gehört, so können wir denselben hier nicht weiter besprechen.

---

§. 4.

Ueber das Alter des Gottesnamens Jehova bei den Hebräern.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Bedeutung des heil. Gottesnamens יְהוָה erklärt und das Nöthige über die vorgebliche Kenntniſs und Verehrung desselben bei Nichtisraeliten und den Gebrauch und die hohe Bedeutung bei den Hebräern gesagt haben, so wenden wir uns zur Beantwortung der Frage nach dem *Alter* desselben bei den Hebräern. Daſs die Beantwortung dieser Frage von hoher Wichtigkeit sei, haben wir schon kennen gelernt. Denn wenn sich durch genügende Gründe darthun läſst, daſs Gott unter dem Namen יְהוָה oder vielmehr *Jahve* (יַהְוֶה) den Stammvätern der Hebräer bekannt gewesen ist, so ist zugleich dadurch gezeigt, daſs die Erkenntniſs des einen wahren Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, in

die ältesten Zeiten hinaufreicht und dafs die Hebräer das einzige Volk des Alterthums sind, welches sich in den vorchristlichen Zeiten dieser Erkenntnifs erfreuet hat. Durch diesen Beweis wird dann auch die Behauptung, dafs die Hebräer den Gottesnamen יְהוָה von einem fremden Volke entlehnt und dafs Moses denselben zuerst bei seinem Volke eingeführt habe, in ihrer völligen Nichtigkeit gezeigt und dasjenige, was wir oben über den Ursprung desselben gesagt haben, zur Gewifsheit erhoben. Gehört der Name יְהוָה schon dem höchsten Alterthume der Hebräer an, so kann der Gebrauch desselben in der Genesis nicht mehr auffallend erscheinen und als eine prolepsis angesehen werden. Zugleich wird hierdurch erwiesen, dafs die Behauptung mehrerer neuerer Gelehrten, dafs die Hebräer erst nach und nach zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gelangt seien, für eine unbegründete und willkürliche gehalten werden müsse. Wir wollen daher im Folgenden die Gründe, welche beweisen, dafs der heil. Gottesname יְהוָה schon lange vor Moses den Hebräern bekannt gewesen und die Kenntnifs desselben bei diesen in das höchste Alterthum hinaufreicht, vorlegen und darauf die Gründe, welche man für die Einführung desselben bei den Hebräern durch Moses oder in späteren Zeiten angeführt hat, angeben und widerlegen. Wir haben die Ueberzeugung, dafs die Gründe, die sich für die Erkenntnifs des Namens יְהוָה bei den Hebräern vor Moses anführen lassen, so triftig und überzeugend sind, dafs an eine Einführung desselben durch Moses oder nach Moses nicht gedacht werden kann. Auch glauben wir überzeugend darthun zu können, dafs alle Gründe, welche man für die Einführung durch Moses und nach Moses angegeben hat, nur scheinbare sind und bei näherer Betrachtung ihre Beweiskraft verlieren.

1. Es ist zuvörderst schon an und für sich betrachtet ganz unwahrscheinlich, dafs Gott bei seinem auserwählten Volke, welches ihn als den einzig wahren Gott und Schöpfer Himmels und der Erde kannte, durch Moses einen neuen,

früher ganz unbekannten Namen zur Bezeichnung des göttlichen Wesens eingeführt habe. Moses würde sich dadurch bei den Israeliten dem Verdacht ausgesetzt haben, dafs er die durch das Alterthum geheiligten Namen gering achte und die väterliche Religion durch neue Zuthaten zu entstellen beabsichtige. Anders verhielte sich die Sache, wenn er die Israeliten einen alten Namen in seiner tieferen Bedeutung und in einer neuen bedeutsamen Beziehung kennen lehrte. Hatten die Hebräer unter den verschiedenen Gottesnamen einen, wodurch das göttliche Wesen am vollkommensten und deutlichsten ausgedrückt wurde, und welcher dasselbe als den einen, wahren, persönlichen Gott bezeichnete und auf das enge Verhältnifs zu Israel und seine Offenbarung und Wirksamkeit hinwies, so läfst sich leicht begreifen, dafs Moses oder vielmehr Gott bei der Hinneigung des Volkes zum Götzendienste diesen Namen als denjenigen bezeichnete, womit er vorzugsweise bezeichnet sein wollte. In dem häufigen Gebrauche dieses Namens lag dann eine stete Hinweisung darauf, dafs es nur einen wahren Gott gebe und dafs die Götter der Nichtisraeliten nichtige, eingebildete Wesen seien. Israel hatte dann an diesem Namen ein kräftiges Schutzmittel gegen den Verfall in den Götzendienst. Da nun, wie wir oben gezeigt haben, die Idee Gottes, als des ewigen, unveränderlichen, einzigen und persönlichen, durch den Gottesnamen יְהֹוָה am bestimmtesten ausgedrückt wird, so läfst sich leicht begreifen, dafs alles auf ihn bezogen werden und in seinem Namen geschehen soll.

2. Ein zweiter nicht unwichtiger Grund, welcher beweist, dafs der heil. Gottesname יְהֹוָה den ältesten Zeiten angehöre und schon lange vor Moses den Hebräern bekannt gewesen sei, liegt in der Schreibung des Namens mit Vav (ו). Denn wäre dieser Name erst durch Moses oder nach Moses eingeführt worden, so hätte derselbe nicht יהוה mit ו, sondern יהיה mit י (Jod) geschrieben werden müssen. Denn in dem mosaischen Zeitalter war die Schreibung הָוָה bei den

Hebräern schon veraltet und dafür das canaanitische הָיָה in Gebrauch. Dafs das Zeitwort הָוָה zu den Zeiten Moses schon mit Jod הָיָה geschrieben wurde, beweist deutlich die Stelle 2. Mos. 3, 14. Denn hier antwortet Gott dem Moses auf die Frage, was er den Israeliten antworten solle, wenn sie fragen würden, welcher sein Name sei: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה *ich bin, der ich bin,* und nicht אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה. Wäre damals noch die Schreibung הָוָה, welche sich bei den Aramäern findet, im Gebrauch gewesen, so würde, da durch die Worte אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה der Name יְהוָה erklärt und in seiner tiefsten Bedeutung angegeben werden sollte, Moses ohne Zweifel אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְוֶה geschrieben haben. Da Gott aber nach dem Namen, der bei den alten frommen Vätern im Gebrauch war, genannt sein wollte, so mufste das Nomen proprium יְהוָה mit ו geschrieben werden. Die Schreibung des Zeitwortes הָוָה mit ו findet sich nur noch in wenigen Stellen, nämlich 1 Mos. 27, 29 הֱוֵה, Jes. 16, 4 הֱוִי, Pred. 2, 22, wo es heifst: מַה־הֹּוֶה לָאָדָם בְּכָל־עֲמָלוֹ, *»was ist dem Menschen in aller seiner Arbeit?«* Pred. 11, 3, wo sich das Futurum apocopatum יְהוּא für יְהִוּא aus יְהֹוֶה findet, und Neh. 6, 6 הֱוִי; Job 37, 6 הֱוֵא. Man kann diese wenigen Formen als aramäische Ueberreste ansehen, die sich bei den Hebräern erhalten haben, oder später durch die Verbindung mit den Aramäern wieder zu ihnen gekommen sind. Das Futurum יְהוֶה für יְהֹוֶה kommt aber in keiner Stelle des Alten Testamentes mehr vor. Eine Bestätigung dafür, dafs in den ältesten Zeiten הָוָה für das spätere הָיָה geschrieben und gesprochen wurde, haben wir in dem Namen der Stammmutter des Menschengeschlechtes *Eva,* welcher nicht חַיָּה, wie es die spätere Schreibung erfordert hätte, sondern חַוָּה *Chawwa* mit *Waw* geschrieben wurde. In dem mosaischen Zeitalter war die Schreibung des Zeitwortes חָוָה *hat gelebt,* vixit, gar nicht mehr in Gebrauch, und wurde stets mit Jod geschrieben. Wäre die Aussprache und Schreibung nicht schon vor Moses im Gebrauch gewesen, so würde der Name חַיָּה geschrieben worden sein.

Aus Achtung gegen das Alterthum und aus der Absicht, den Namen der Stammmutter des Menschengeschlechts treu zu erhalten, behielt man denselben auch in jenen Zeiten bei, als das gleichbedeutende חַיָּה schon allgemein in Gebrauch war. Dafs der Name חַוָּה zur Zeit Moses schon veraltet war, geht aus dem Umstande hervor, dafs Moses denselben schon zu erklären für nöthig findet. Denn er fügt zur Erklärung hinzu, dafs חַוָּה *die Mutter alles Lebens*, אֵם כָּל־חָי, bedeute. Da in der aramäischen Sprache, welche Abraham vor seiner Einwanderung in Canaan redete, dieses Zeitwort mit *Waw* oder *Vav* חָוָה, חָוֵא, geschrieben wird, so kann man mit Grund annehmen, dafs der Gottesname יְהוָה der aramäischen Sprache angehört habe und in der Familie Abrahams in Chaldäa bekannt gewesen und als alter heiliger Name nach seiner Einwanderung in Canaan von den Hebräern behalten worden und neben den übrigen Gottesnamen mit appellativer Bedeutung im Gebrauch gewesen ist. Dafs Abraham den Namen יְהוָה aus seinen Stammsitzen mit nach Palästina gebracht habe, wird zur Gewifsheit, wenn wir beachten, dafs die Canaaniter Polytheisten waren und daher dieser Name, wodurch Gott als der ewige und Unveränderliche bezeichnet wird, zur Bezeichnung eines einzigen Gottes nicht im Gebrauch sein konnte (1). Hiermit stimmt auch Joh. Jahn in seiner Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes überein, denn er schreibt Th. 2, Absch. 1, §. 15, S. 98 : »Da aber der Name nicht ganz Hebräisch יהיה, sondern etwas Aramäischartig יהוה lautet, so mufs er wenigstens aus den ersten Zeiten Abrahams,

(1) Zur Bestätigung, dafs der heil. Gottesname Jehova oder vielmehr *Jahve* in den Zeiten vor Moses bei den Canaanitern nicht im Gebrauch gewesen ist, läfst sich auch der Umstand anführen, dafs die Canaaniter, wo sie einen Gottesnamen anführen, nie Gott mit dem Namen Jehova nennen. Und angenommen, sie hätten diesen Namen noch gehabt, so ist doch gewifs, dafs sie als Polytheisten nicht mehr den richtigen Begriff damit verbanden.

aus Mesopotamien, aus Charan, oder aus Ur der Chaldäer herstammen, und wird folglich 2 Mos. 3, 14 blos Hebräisch erklärt; in der Stelle aber 2 Mos. 6, 2 ff. wird nur gesagt, dafs Gott immerfort der sein und bleiben werde, der dem Abraham, Isaak und Jakob jene Verheifsungen gegeben, sie aber bei Lebzeiten nicht erfüllet hat, folglich ihnen nur als der Allerhöchste, nicht aber im Werke selbst und in der Erfahrung, als immer eben derselbe, der seine Verheifsungen in der Zukunft genau erfüllet, bekannt geworden.« Diesen Grund, welcher für die Kenntnifs und den Gebrauch des Namens יְהוָה vor Moses so deutlich spricht, hat Ebrard in seinem historisch-kritischen Versuch ganz unberücksichtigt gelassen.

3. Ein dritter Beweisgrund für die Kenntnifs und den Gebrauch des heiligen Gottesnamens יְהוָה in den Zeiten vor Moses liegt in den zahlreichen Stellen der Genesis, worin derselbe nebst anderen Gottesnamen vorkommt. Unter den am öftersten vorkommenden Gottesnamen יְהוָה und אֱלֹהִים kommt der erstere 160 und der zweite 190mal in der Genesis vor. Wenn man auch zugeben wollte, dafs in den ältesten Erzählungen der Genesis, insbesondere in denjenigen, welche die Geschichte vor der Sündfluth behandeln, für יְהוָה ein anderer entsprechender Gottesname in Gebrauch gewesen, und derselbe daher als eine prolepsis anzusehen sei, so wird man dieselbe doch nicht in denjenigen Stellen annehmen dürfen, wo Gott sich selbst diesen Namen giebt, und die redend eingeführten Patriarchen denselben gebrauchen. So spricht Jehova 1 Mos. 15, 7 zu Abraham: »Ich bin *Jehova* (אֲנִי יְהוָה), der dich geführt hat aus Ur in Chaldäa, um dir das Land (Canaan) zum Besitz zu geben.« Und 28, 13 redet Gott den Jakob, als er im Traume Jehova auf die Spitze der Leiter gelehnt schaute, mit den Worten an: »Ich bin *Jehova* (אֲנִי יְהוָה), der Gott Abrahams, deines Vaters (Grofsvaters), und der Gott Isaaks; das Land, worin du wohnest, will ich dir und deinem Samen (Nachkommen) geben.« Kap. 14, 22 spricht Abraham zum

Könige von Sodom : »Ich erhebe meine Hand zu Jehova, dem höchsten Gott, dem Herrn des Himmels und der Erde« (הֲרִמֹתִי יָדִי אֶל־יְהוָה אֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ); und 15, 2 spricht derselbe : »Herr, Jehova (אֲדֹנָי יְהוִה), was willst du mir geben? und ich gehe dahin kinderlos, und der Sohn meines Hauses ist dieser Damascener Elieser;« und V. 8 daselbst : »Herr, Jehova, woran kann ich es wissen, dafs ich's (das Land Canaan) besitzen werde.« Kap. 24, 3 sagt Abraham zum Knechte seines Hauses, der für Isaak ein Weib aus seinem Vaterlande und seiner Heimath holen sollte : »Und schwöre mir bei *Jehova*, dem Gott des Himmels und dem Gott der Erde (וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ), dafs du meinem Sohne kein Weib nehmest von den Töchtern der Canaaniter, unter denen ich wohne;« und daselbst V. 7 spricht derselbe : »*Jehova*, der Gott des Himmels, der mich genommen aus meines Vaters Hause, und aus dem Lande meiner Heimath, der mir verheifsen und geschworen : deinem Samen will ich dieses Land (Canaan) geben, er wird seinen Engel vor dir her senden, dafs du meinem Sohne daselbst ein Weib nehmest.« Eben so gebraucht auch Kap. 28, 16 der redend eingeführte Jakob diesen Namen. Denn als er von seinem Schlafe, worin er die Himmelsleiter schaute, erwachte, ruft er aus : »Wahrhaftig, *Jehova* ist an diesem Orte (אָכֵן יֵשׁ יְהוָה בַּמָּקוֹם הַזֶּה), und ich wufste es nicht;« und Kap. 32, 9 spricht Jakob : »Gott meines Vaters Abraham (אֱלֹהֵי אָבִי אַבְרָהָם) und Gott meines Vaters Isaak, *Jehova*, der zu mir gesagt : kehre zurück in dein Land und zu deiner Heimath, ich will an dir wohlthun.« Merkwürdig ist die Stelle 1 Mos. 4, 26, wo die Worte : אָז הוּחַל לִקְרֹא בְּשֵׁם יְהוָה »da fing man an den Namen Jehovas anzurufen« d. i. an einem geweihten Orte in feierlicher Versammlung Gott anzurufen und feierlich zu verehren. Nach der Ansicht des Verfassers ist wenigstens hiernach schon zur Zeit des Enosch der Name Jehova schon im Gebrauch gewesen und also viel älter, als Moses. Wenn man zur Zeit Enosch anfing, Je-

hova in kirchlicher Gemeinschaft zu verehren, so mufs derselbe damals schon bekannt gewesen sein. Diese Ausdrucksweise findet sich auch 21, 33, wo es von Abraham, als er sich zu Beerscheba aufhielt, heifst : וַיִּקְרָא־שָׁם בְּשֵׁם יְהוָה אֵל עוֹלָם »und er rief daselbst den Namen Jehova's des ewigen Gottes an.« Es mufste also dem Abraham der Name יְהוָה bekannt sein. Vgl. 27, 20 »Jehova dein Gott« u. a. Dafs diese Stellen die Kenntnifs des Namens יְהוָה bei den Patriarchen darthun, nehmen auch viele Gelehrte an. Joh. Aug. Dathe (Pentateuchus ex recensione textus hebraei, Halae 1791, ed. alt.) schreibt hierüber in der Note zu 2 Mos. 6, 3 : »Hic locus valde favere videtur sententiae eorum, qui nomen Jovae patriarchis ignotum fuisse dicunt, et Mosen, quoties illud in patriarcharum historia adhibuerit, per prolepsin historicam, quam dicunt, usurpasse. Sed obstat huic sententiae, 1) quod ipsi patriarchae Deum hoc nomine vocant, v. c. Abrahamus Genes. 14, 22; 24, 3 sqq. Jacobus Genes. 28, 16, atque adeo eo nomine compellant, e. c. Genes. 15, 2, 8; 32, 9. Nam in his quoque prolepsin statuere durum est, nec probabile videtur, Mosen loquentes inducere homines verbis, quorum nullam prorsus notitiam habuerint. 2) Ipse deus sese hoc nomine vocat, dum patriarchas alloquitur, e. c., Abrahamum Genes. 15, 7. Jacobum 28, 13. Quae loca fere sola sufficiunt ad illam sententiam refutandam. Nam clare contradicerent verbis huius loci, si hic eorum esset sensus, quem illi interpretes volunt. Sed non contradicunt, si de horum nominum divinorum significatione intelliguntur.« Fast wörtlich hiermit übereinstimmend schreibt auch J. Christ. Fried. Schulz in den *Schol. in vet. Testamentum*, Nürnberg 1783, zu 2 Mos. 6, 3, : »Allein diesen Namen hat Moses bei Abfassung der Geschichte der Patriarchen nicht allein selbst gebraucht, sondern auch da, wo er Abraham (1 Mos. 14, 22; 24, 3 f.) und Jakob (1 Mos. 28, 16) redend einführt, gebrauchen sie diesen Gottesnamen und nennen deswegen Gott mit demselben (1 Mos. 15, 2. 8 und 32, 18).

In diesen Stellen aber eine prolepsis anzunehmen, ist hart und es ist unwahrscheinlich, dafs Moses Menschen mit solchen Worten redend einführt, wovon sie durchaus keine Kenntnifs hatten. Hierzu kommt, dafs auch Gott selbst sich diesen Namen beilegt, wo er Abraham 1 Mos. 15, 7 und Jakob 28, 13 anredet, und dafs sich mit Jehova zusammengesetzte Eigennamen, wie Jochebed, Josua, Joseph (?) finden; vgl. 1 Mos. 30, 14. Es ist daher offenbar, dafs selbst der Name יְהוָה schon in den Familien der Patriarchen bekannt gewesen ist.« Da ferner in der Genesis nicht nur nirgends angedeutet wird, dafs der Name יְהוָה den Patriarchen unbekannt gewesen sei, sondern auch allenthalben als ein genau bekannter erscheint, so werden wir sicherlich von der Wahrheit nicht abirren, wenn wir in jenen Stellen, wo Gott der Name יְהוָה ertheilt wird, indirecte Anzeigen und historische Zeugnisse finden, dafs dieser Name schon in den ältesten Zeiten lange vor Moses den Hebräern bekannt gewesen sei. Hätte der Verfasser selbst nicht diese Ueberzeugung gehabt, so würde er es wohl irgendwo angedeutet haben. Dieser Beweisgrund wird so lange Geltung haben müssen, als durch genügende Gründe erwiesen wird, dafs der Verfasser selbst im Irrthum hierüber gewesen sei, oder dafs er ohne Verletzung seines historischen Characters den Namen Jehova von einer Zeit habe gebrauchen können, wo er sich selbst diesen Namen beilegt und die Patriarchen mit demselben ihn anreden. Diejenigen Gelehrten, welche eine historische prolepsis in der Genesis annehmen, und behaupten, dafs Moses oder ein späterer Verfasser der Genesis diesen Namen für einen älteren, für gleichbedeutend gehaltenen Gottesnamen unwillkürlich oder absichtlich in der Beschreibung der vorher vorgefallenen Geschichten gebraucht habe, werden wir unten, wo von der Stelle 2 Mos. 6, 3 die Rede sein wird, namentlich anführen.

4. Dafs der heilige Gottesname יְהוָה den Hebräern lange vor Moses bekannt gewesen ist, läfst sich auch aus

den Stellen entnehmen, wo Jehova der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs genannt wird. So heifst es 2 Mos. 3, 6 von Jehova, der dem Moses in dem brennenden Dornbusche erschien : »Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.« Und daselbst V. 15, 16 spricht Gott wiederum zu Moses : »So sollst du sagen zu den Söhnen Israels : Jehova, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, sendet mich zu euch, das ist mein Name in Ewigkeit, so soll man mich nennen auf Geschlecht und Geschlecht. Gehe hin und versammle die Aeltesten Israels, und sprich zu ihnen : Jehova, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, und hat gesagt : ich habe nach euch gesehen, und gesehen, was euch geschieht in Aegypten.« Nach 2 Mos. 4, 5 soll Moses seinen Stab in eine Schlange verwandeln können, »damit sie glauben, dafs dir Jehova erschienen, der Gott ihrer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.« Nach 5 Mos. 1, 8. 10. 11 ist es Jehova, welcher den Vätern, Abraham, Isaak und Jakob geschworen, ihnen und ihren Nachkommen das Land Canaan zum Besitze zu geben, und welcher sie gemehrt wie die Sterne des Himmels und sie gesegnet, wie er verheifsen; und nach 4, 1 soll Israel den Satzungen und Rechten gehorchen, welche er sie gelehrt hat, auf dafs sie leben, hinziehen und das Land einnehmen, welches יְהוָה, der Gott ihrer Väter, ihnen gebe. Nach dem einfachen Wortsinne können diese und ähnliche Stellen schwerlich etwas anders sagen wollen, als dafs Jehova derjenige sei, den schon die Erzväter gekannt und verehrt und von dem sie die Verheifsungen einer zahlreichen Nachkommenschaft und des Besitzes von Canaan erhalten haben.

5. Einen fünften Beweisgrund enthalten die mit יְהוָה zusammengesetzten Namen, welche wir vor der Sendung Moses zur Befreiung der Israeliten aus Aegypten antreffen. Wäre dem Moses erst zur Zeit, als er diese Sendung er-

hielt, der Name יְהוָה bekannt geworden, so könnte sich derselbe nicht vor der Sendung in den Eigennamen finden. Und doch ist dieses der Fall. Ein solcher zusammengesetzter Name ist מוֹרִיָּה oder מֹרִיָּה, 1 Mos. 22, 2, womit ein Hügel Jerusalems, worauf Abraham nach Gottes Befehl seinen Sohn Isaak opfern und seinen unbedingten Glauben dadurch bewähren sollte, genannt wird, und worauf nach 2 Chron. 3, 1 der Salomonische Tempel gebaut worden ist und nach 1 Chron. 21, 16 dem David der Engel Jehovas erschien. Denn es heifst 2 Chron. 3, 1 : »Und nun fing Salomo an, das Haus Jehovas zu bauen zu Jerusalem, auf dem Berge Moria, der seinem Vater dazu war gezeigt worden, an dem Orte, welchen David auf der Tenne Arnons, des Jebusiters, hatte zubereiten lassen.« Der Name מֹרִיָּה ist nämlich zusammengesetzt aus dem Particip Hophal מָרְאֶה für מָרְאֵה vom Verbum רָאָה *sehen, vidit, aspexit*, welches in Hophal : *sehen gemacht werden, gezeigt bekommen*, videre factum est, *monstratum est*, bedeutet, und aus dem abgekürzten יָהּ für יְהוָה. 2 Mos. 25, 40 heifst es : אֲשֶׁר־אַתָּה מָרְאֶה בָּהָר *welches dir gezeigt worden auf dem Berge*, eigentl. welches du bist sehend gemacht worden, 2 Mos. 26, 30 : »*Und also richte die Wohnung auf nach der Weise, wie dir gezeigt worden auf dem Berge* (אֲשֶׁר הָרְאִיתָ בָּהָר), und 3 Mos. 13, 49 : וְהָרְאָה אֶת־הַכֹּהֵן *und es werde dem Priester gezeigt.* Das Jod in מֹרִיָּה ist Jod compaginis. Es bezeichnet מֹרִיָּה also das *Gezeigte*, die *Erscheinung Jehovas, monstratum, visum Jehovae*, d. i. den Ort, wo Jehova erschienen ist und sich bekannt gemacht hat, oder wo Jehova erscheint, sich bekannt macht, offenbart. Nach Rosenmüller in den Schol. zu d. St. ist es der Ort, an welchem Jehova sich sehen läfst (quo se Jova conspiciendum praebuit). Gesenius bemerkt zu diesem Worte : »Man nehme das Wort für מָרְאֵי יָהּ *von Gott auserlesen*, passender Name für ein Heiligthum. Das Participium מָרְאֶה hat in dem Namen מֹרִיָּה die Bedeutung des Substantivs, wie die Participien מִטֶּה *Ausdehnung*, expansum, Jos. 8, 8 und מוּעָף *Finsterniſs*, das. V. 33, מוּצָק

(von צוּק) *Enges*, *Einengung*, *Gedränge*, *Bedrängnifs*, Job 37, 10; 36, 16, מְרֻדָף *Verfolgung*, persecutum, persecutio, Jesaia 14, 6. Vgl. Ewald grofse hebr. Grammatik S. 257 und Winer's Grammat. S. 189. Dafs מֹרִיָּה ein aus dem Verb. רָאָה und dem abgekürzten יָהּ zusammengesetzter Name ist, deutet der Verfasser 1 Mos. 24, 14 deutlich an, indem er hier auf die Bezeichnung anspielend sagt: »Und Abraham nannte den Namen jenes Ortes יְהוָה יִרְאֶה *Jehova wird sehen*, d. i. wird sich ersehen, auserwählen (providebit, eliget), und deswegen wird noch jetzt gesagt: בְּהַר יְהוָה יֵרָאֶה *auf dem Berge Jehovas wird gesehen werden, wird sich sehen lassen, sich zeigen, erscheinen*, d. i. wird gesorgt werden. Wozu Gesenius bemerkt: »Da ersiehet Gott Mittel (V. 8), da sorgt und hilft er den Frommen, wie er dort dem Abraham in der höchsten Noth half, eine sprüchwörtliche Phrase, welche die helfende Nähe Gottes auf dem Tempelberge aussagt, und zugleich auf die Etymologie anspielt.« Dafs der Name מֹרִיָּה als ein aus dem Verbo רָאָה und dem abgekürzten יָהּ für יְהוָה zusammengesetzter genommen werden müsse, behauptet auch der Verfasser der Bücher der Chronik 2 Chron. 3, 1, wo er als Grund dieses Namens angiebt, dafs jener Ort mit diesem Namen benannt worden sei, weil daselbst Jehova dem David erschienen sei (נִרְאָה לְדָוִיד אָבִיהוּ). Da רָאָה in Hiphal: *gesehen werden, erscheinen*, bedeutet, so mufs נִרְאָה nicht mit J. H. Michaelis, dem auch de Wette, Wiener, Rosenmüller zu 1 Mos. 22, 2 und andere beistimmen, ostensus fuerat übersetzt werden. Für ein Nomen compositum aus dem Particip Hophal des Verbums רָאָה und dem abgekürzten יָהּ für יְהוָה, erklärt auch Fuller in den miscell. ss. lib. II, c. 14, und Hartmann a. a. O. S. 273 den Namen מֹרִיָּה. Der erstere schreibt am angeführten Orte: »Per syncopen factum est, abiectis videlicet intermediis literis ה et ו, primaque et ultima ו et ה in unam vocem conflata. Porro compositionis illius perspicua haec est ratio minimeque difficilis. In Participio מָרְאֶה mutatur primum Camez-Chatuph per ecstasin in affine

punctum Cholem. Tum per contractionem quandam elidi-tur א, et traductum ipsius punctum Segol praecedenti ר subiectum intelligitur. Deinde, more quiescentium לה", mi-grante ה in י, Segol item in Chirek vertitur. Postremo יָהּ, nomen divinum fini annectitur : idcirco vi Dagesch fortis duplicatur Jod, ut utriusque vicem praestare queant. Quare vocabulum מֹרִיָּה perinde valet ac מָרְאֵה יָהּ, vocibus separatim ac distincte scriptis h. e. *φανερωθεὶς θεὸς* vel *κύριος*!« Falsch haben Onkelos und die beiden Araber מֹרִיָּה wiedergegeben durch אַרְעָא פּוּלְחָנָא בַּלַד ٱلْعِبَادَة (ٱلْمَضِ إِلَى) (vade in) *terram cultus*, scil. adorationis, und מוֹרָאִי von יָרֵא *fürchten*, *timuit*, *reveritus est*, welches vornehmlich von der Gottesverehrung gebraucht wird, abgeleitet. Ebenfalls mufs auch die von dem syrischen Uebersetzer in der Pe-schito gegebene Uebersetzung : ܙܠ ܠܟ d. i. (gehe) *in das Land der Amoriter*, als falsch verworfen werden. Der Syrer scheint irrig אֱמֹרִיָּה für הַמֹּרִיָּה gelesen zu haben. Eben so falsch ist die Erklärung derjenigen Interpreten, welche מֹרִיָּה von מֹר *Myrrhe* ableiten und meinen, dafs die Gegend Jerusalems mit diesem Namen genannt worden sei, weil sie in alten Zeiten reich an Myrrhen (myrrhifera) gewesen sei. Auch ist die Meinung von Ebrard a. a. O. S. 501 verwerflich, der הַמֹּרִיָּה von der arabischen Wurzel غمر (er schreibt falsch غمم) *aqua fluere* ableitet und diesem Namen die Bedeutung *quellenreiches* Land giebt. Es soll dieser Name auf die Umgebung Jerusalems und speciell auf den Berg Morijah mit seinen vielen (?) und reichlich rauschen-den (?) Quellen vorzüglich passen. Allein wenn auch das von dem im Hebräischen ungebräuchlichen Stammworte הָמַר abgeleitete מַהֲמֹרוֹת *Wasserströme*, welches sich nur Ps. 140, 11 findet, und غمر im Arabischen *strömen*, *strömen lassen*, daher غمر *Regen* bedeutet, so kann doch הַמֹּרִיָּה nicht von diesem Zeitworte abgeleitet werden. Denn gegen diese

Ableitung spricht 1) die masoretische Punctation, welche man nicht ohne die triftigsten Gründe verlassen darf. Nach der Meinung von Ebrard müfste הַמּוֹרִיָּה punctirt und das ה im Anfange nicht als Artikel genommen werden. Es ist aber ganz unwahrscheinlich, dafs die Israeliten einen allgemein bekannten Ortsnamen sollen unrichtig ausgesprochen haben. 2) Wäre הַמּוֹרִיָּה von הָמַר abzuleiten, so müfste es הַמְּרָדֶת im Particip oder הַמּוֹרִירֶת im Femininum von הַמּוֹרִי heifsen, da die von den Verbis ל"ה gebildeten Nomina nur die Endung יָה im Femininum haben. Wenn הָמַר das Stammwort wäre, so würde man *strömendes*, wasserreiches Land durch אֶרֶץ הַמְּרָה oder אֶרֶץ הַמּוֹרִית ausdrücken können. Kann die Endung יָה keine Familienendung vom Particip הַמֵּר oder vom Nomen הָמוֹר sein, so mufs es auch in diesem Falle als ein abgekürztes יְהוָה genommen werden, was also auch auf das Vorhandensein des Namens יְהוָה in der vormosaischen Zeit führen würde. 3) Gegen die Ableitung des הַמּוֹרִיָּה von dem Zeitworte הָמַר spricht aber auch die Erklärung des Verfassers der Genesis selbst, indem derselbe es von רָאָה *sehen* ableitet. Die Annahme, dafs der Verfasser der Genesis das Wort falsch abgeleitet und erklärt habe, ist wenigstens durchaus unwahrscheinlich. Wir müssen daher die Ableitung und Erklärung von Ebrard als eine durchaus verfehlte und unzulässige bezeichnen. Da der alexandrinische griechische Uebersetzer die Worte 22, 2. לֶךְ־לְךָ אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה *πορεύθητι εἰς τὴν γῆν τὴν ὑψηλὴν* übersetzt hat, so meint Simonis, dafs מֹרִיָּה das Particip des Femininums vom Masculinum מָרֹה von dem Stamme מָרָה oder מור sei und die Bedeutung: *elatus est* habe. Allein in dieser Bedeutung kommen מָרָה und מור nie vor. Denn das erstere bezeichnet: *widerspenstig sein*, und das zweite, welches in Cal nicht vorkommt, heifst in Hiphal: *verwechseln, vertauschen.* Da מָרוֹם, von רום *sich erheben, hoch, erhaben sein, Höhe* bedeutet, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs der griechische Uebersetzer für הַמֹּרִיָּה falsch הַמָּרוֹם gelesen hat. Durch falsches Lesen ist

auch sonst oft ו mit י (Jos. 30, 32; 2 Kön. 8, 17; 2 Sam. 13, 13) und ה mit מ (Jos. 30, 32; 2 Kön. 8, 17; 2 Sam. 13, 13) verwechselt worden.

Ein zweites Nomen compositum, welches beweist, dafs der Name יְהוָה schon vor Moses den Hebräern bekannt gewesen ist, ist der Name der Mutter Moses, welche 2 Mos. 6, 20 und 4 Mos. 26, 59 יוֹכֶבֶד genannt wird. Dafs dieser Name aus כָּבֹד = כָּבוֹד *Ehre, Ruhm* und dem aus יְהוָה abgekürzten יוֹ (wie in יוֹאָב *Jehova ist Vater*, יוֹאָח *Jehova ist Helfer*, eig. *Bruder*, יוֹאָחָז *Jehova ist Erhalter*, יוֹאָשׁ *Jehova ist Schenker*, יוֹזָבָד *Jehova ist Schenker*, יוֹזָכָר *Jehova ist Rühmlicher*, יוֹחָנָן *Jehova ist Gütiger*, יוֹיָדָע *Jehova ist Erkenner*, יוֹיָכִין *Jehova ist Besteller*, יוֹיָקִים *Jehova ist Einsetzer*, יוֹנָתָן *Jehova ist Geber*, יוֹצָדָק *Jehova ist Gerechter*, יוֹשָׁפָט *Jehova ist Richter*, u. and.,) zusammengesetzt und *Jehova ist Ruhm*, zu erklären ist, unterliegt keinem Zweifel. Dafs dieser Name erst nach der Zeit, als Moses die Sendung zur Befreiung der Israeliten aus der ägyptischen Sclaverei erhalten hatte, seiner Mutter ertheilt und der frühere in diesen verändert worden sei, ist durchaus unwahrscheinlich und kann durch keinen genügenden Grund auch nur wahrscheinlich gemacht werden (2). Der Name des Dieners und Nachfolgers Moses und Heerführers der Israeliten יְהוֹשׁוּעַ *Gott ist Hülfe*, unser *Gotthilf*, 2 Mos. 17, 9; 24, 13 kann nicht, wie wohl geschehen ist, zum Beweise der Kenntnifs des Namens יְהוָה vor Moses angeführt werden, weil 4 Mos. 13, 16 berichtet wird, dafs Moses seinen früheren Namen הוֹשֵׁעַ, *Rettung*, *Hülfe*; in

(2) Bei dem Namen der Mutter Moses יוֹכֶבֶד weifs sich Ebrard nicht anders als durch die Behauptung zu helfen, dafs die Vermuthung nahe liege, dafs dieser Name wohl erst ein späteres Cognomentum sein möchte. Allein diese Behauptung ist durchaus unzulässig, da sich, wie bemerkt, gar kein Grund angeben läfst, weswegen die Mutter Moses erst nach seiner Sendung und im hohen Alter diesen Namen erhalten hat. Denn als Moses die Sendung am Horeb erhielt, wo ihm der Name יְהוָה bekannt gemacht sein soll (2 Mos. 3, 14), war er schon 80 Jahre alt. Es ist aber höchst wahrscheinlich, dafs um diese Zeit die Mutter Moses schon todt war.

יְהוֹשׁוּעַ verändert habe. Da wir in den Namen מְרָיָה schon den Namen יְהוָה nachgewiesen haben, so können wir der Behauptung Ewald's in seinem *ausführl. Lehrb. der hebr. Sprache*, fünfte Ausg., §. 70, S. 520, dafs der Name der Mutter Moses Jokhebed die erste Spur von der Verehrung dieses Gottes enthalte, nicht beistimmen. Ob der 1 Chron. 2, 25 vorkommende אֲחִיָּה *Bruder* d. i. Freund *Jehovas*, der sechste Nachkomme Judas, und V. 32 יוֹנָתָן s. v. a. יְהוֹנָתָן *Jehova* ist *Geber* in oder zur Zeit Moses gelebt haben, ist zweifelhaft.

Was nun das seltene Vorkommen der mit יְהוָה zusammengesetzten Namen in den Zeiten vor Moses Sendung, bei welcher er nach vielen neueren Gelehrten denselben zuerst kennen gelernt haben soll, betrifft, so kann dieses beim ersten Blick sehr auffallend erscheinen, zumal, wenn man auf die in späteren Zeiten, insbesondere von David an, oft vorkommenden Namen, die am Anfange oder am Ende des Wortes mit יְהוָה zusammengesetzt sind, Rücksicht nimmt. Bei näherer Betrachtung der Sache aber verliert dieser Umstand das Auffallende. Wir haben nämlich oben gezeigt, dafs der heilige Gottesname יְהוָה der eigentlich theokratische Name für Gott sei, und eine enge Beziehung zum Volke Israel und den demselben gegebenen Gesetzen und Verheifsungen habe. Da nun erst von Moses Berufung und Sendung an die Thätigkeit Jehovas als Gott Israels durch die wunderbare Befreiung aus Aegypten, durch die Gesetzgebung auf Sinai, durch die wunderbare Führung und Erhaltung in der arabischen Wüste und durch die wunderbare Hülfe bei der Eroberung des Ost- und West-Jordanlandes auf eine vollkommenere Weise hervortritt und Jehova sich als derjenige erweist, der die den Vätern gegebenen Verheifsungen erfüllt, so erhielt der Name יְהוָה als des ewigen und unveränderlichen, des einen wahren und heiligen Gottes erst eine tiefere Bedeutung, als er in früheren Zeiten in Israel gehabt hatte. Dafs Gott der *unveränderliche* sei und den Namen יְהוָה im vollen

Sinne verdiene, wurde durch die Erfüllung der Verheifsungen Israel jetzt erst recht klar. Der Name יְהוָה des Ewigen und Unveränderlichen hatte von Moses Sendung erst seinen eigentlichen Inhalt erhalten. Wenn wir nun die mit יְהוָה zusammengesetzten Namen in der Richterperiode noch selten finden, so liegt der Grund darin, dafs in dieser Zeit Israel öfters zum grofsen Theile von Jehova abfiel und sich dem Götzendienste hingab. Hierzu kommen die öfteren feindlichen Einfälle und die nicht selten vieljährige Unterdrückung durch fremde Völker. Die Richterperiode war zum grofsen Theile eine Zeit der Verwirrung und Unruhe, und daher wenig geeignet, die Idee der Theokratie lebendig zu erhalten. Ganz anders gestalteten sich die Sachen unter des letzten grofsen Richters Samuels und vornehmlich unter Davids segensreicher Regierung. Der Richter und Prophet Samuel suchte mit aller Kraft seines Geistes die Angelegenheiten Israels zu ordnen und durch seine Prophetenschulen und durch die kräftige Handhabung seines Richteramtes für Israels Wohl zu wirken und Religion und Sittlichkeit zu fördern. Am segensreichsten wirkte aber der grofse und siegreiche König David durch seine weisen Einrichtungen des Cultus und seine herrlichen, erhabenen religiösen und begeisternden Lieder. Die feierliche Abhaltung des Cultus an den Sabbathen und Festen und das Absingen der von ihm verfafsten religiösen Lieder unter Begleitung der Instrumentalmusik mufste mächtig auf die religiösen Gesinnungen der Israeliten einwirken und dieselben mit Ehrfurcht und Liebe gegen Jehova, den mächtigen Schutzgott, erfüllen. Keiner, der sich im Geiste in die zahlreiche Versammlung der frommen Jehova-Verehrer versetzt, welche an den hohen Festen zu Jerusalem versammelt waren und Jehova als den allmächtigen, allwissenden, gerechten, heiligen, gütigen, barmherzigen und grofsen Wohlthäter des Volkes in herrlichen Gesängen preisen hörten, wird den segensreichen Einflufs auf das empfängliche Gemüth der Israeliten verkennen. In den Lob- und

Dank- und Bittgesängen und in den Schilderungen dessen, was Jehova für Israel in früheren Zeiten gethan, bleibt keine göttliche Eigenschaft unberührt. Wie mächtig der religiöse Cultus auf die Israeliten eingewirkt hat, zeigen deutlich diejenigen Lieder, worin der Verfasser seine Sehnsucht ausspricht, dafs Gott ihn wieder in der Versammlung der frommen Gläubigen erscheinen lassen möge. Ps. 27, 4 heifst es daher : »Eins bat ich von Jehova, darnach trachte ich, — zu wohnen in Jehova's Haus all' meine Lebenstage, — zu schauen Jehova's Wonne und zu besuchen seinen Tempel«; Ps. 26, 8 : »Ich liebe, o Jehova, deines Hauses Wohnung, — den Wohnsitz deiner Herrlichkeit«; Ps. 61, 3. 5 : »Vom Landes Ende ruf' ich hin zu dir, — dieweil mein Herz verschmachtet; — zu hohen Felsen führe mich«, . . . »Herbergen möchte ich in deinem Zelte ewig, — mich flüchten unter deiner Flügel Schirm«; Ps. 84, 2 ff. : »Wie liebenswerth sind deine Wohnungen (Tempel), — Jehova, Gott der Heerschaaren! — Es sehnet sich, es schmachtet meine Seele — nach den Vorhöfen, die Jehova heilig sind; — es rufet laut mein Herz, so wie mein Leib — hin zum lebendigen Gott . . . Heil denen, die in deinem Hause wohnen; — sie dürfen noch dich loben! — O Heil den Menschen, deren Schutz du bist, — in deren Herz die Zionsstrafsen sind; . . . sie gehen hin von Kraft zu Kraft, bis man erscheint vor Gott auf Zion. — Denn besser ist als tausend sonst, *ein* Tag in deinen Vorhöfen; — viel lieber steh' ich an des Gotteshauses Schwellen, — als dafs ich in der Frevler Zelten weile.« Der auf diese Weise erweckte und belebte theokratische Sinn des Volkes mufste nothwendig die Idee des einen wahren Gottes Jehova, des Ewigen und Unveränderlichen, lebendig erhalten, und die Israeliten dahin führen, dafs sie bei der Namengebung gern den Namen יְהוָה als den mächtigen Schutzgott Israels mit in den Namen aufnahmen und dadurch ihre Ehrfurcht und Liebe gegen denselben zu erkennen gaben. Hieraus begreift man nun, dafs insbesondere von David an die mit

יְהוָֹה zusammengesetzten Namen häufig werden mufsten. In diesen Namen lag zugleich ein mächtiger Antrieb, bei dem Volke das Andenken und die Erkenntnifs des einen wahren Gottes zu erhalten und den Götzendienst fern zu halten. In Judäa, deren Bewohner zum grofsen Theile an den jährlichen Festen zu Jerusalem erschienen und dadurch eine stete religiöse Erneuerung und Kräftigung erhielten, konnte daher der Götzendienst auch nie so allgemein werden, wie in dem Zehnstämmereich, dessen Bewohnern die Wallfahrten zu den religiösen Festen untersagt waren. Es ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs die Eltern, welche treue Verehrer Jehovas, des einen, ewigen und unveränderlichen Gottes waren, häufig mit dem Namen יְהוָֹה zusammengesetzte Namen wählten, um dadurch ihren Glauben an denselben an den Tag zu legen und ihre Kinder in der Anhänglichkeit und der treuen Verehrung Jehovas zu erhalten. Oft mag auch der zu verschiedenen Zeiten selbst im Reiche Juda wieder auftauchende Götzendienst die Ursache gewesen sein, ihren Kindern mit den Namen יְהוָֹה zusammengesetzte Namen zu geben, um diese von dem Götzendienste zurückzuschrecken. — Nach allem diesem kann es nun nicht mehr auffallend erscheinen, dafs der heilige Gottesname יְהוָֹה, der vor Moses und in der Richterperiode sich noch selten in den zusammengesetzten Namen findet, von Samuel an in denselben erst häufig wird. Dafs man vor Moses gern den allgemeinen und niedern Gottesnamen אֵל, welches Gott als den Mächtigen bezeichnet, wählte, beweisen die Namen מְתוּשָׁאֵל *Mann Gottes* 1 Mos. 4, 18; מַהֲלַלְאֵל *Ruhm Gottes* 5, 12 (אֲבִימָאֵל welches wohl Vater, Begründer des Stammes Mael bezeichnet 10, 28 [1 Chron. 1, 22] ein Nachkomme Joktans); אֱלִיעֶזֶר *Gott ist die Hülfe* 15, 2; בְּתוּאֵל *Tochter* (*Bewohnerschaft*) *Gottes* 24, 15; אַדְבְּאֵל *Wunder Gottes* (von أَدْبٌ *Wunder*) ein Sohn Ismaels 25, 13; רְעוּאֵל *Freund Gottes* 36, 10; אֱלִיפַז *Gott des Goldes* (Gesenius: dessen *Stärke Gott* ist)

36, 15; מְהֵיטַבְאֵל *Gott ist Wohlthäter* oder thut Gutes 36, 39; מַגְדִיאֵל *Adel* (Gesenius *Fürst*) *Gottes* 36, 43; יִשְׂרָאֵל *Gotteskämpfer*; יִשְׁמָעֵאל *Gotterhörter*, oder der *Mächtige ist Erhörer* 1 Mos. 16, 15; 25, 12—18; פְּנוּאֵל *Angesicht Gottes* (eine Stadt im Ostjordanlande) 1 Mos. 32, 32. In der mosaischen Zeit kommen vor: עַמִיאֵל *Volk Gottes* 4 Mos. 13, 12, wofür 2 Sam. 11, 3 אֱלִיעָם *Gott des Volkes* steht; פְּדַהְצוּר *Gott erlöst, ist Erlöser* 4 Mos. 34, 28; ferner Mischael, Elzaphan, Ussiel, Eleazar 3 Mos. 10; Elizur, Schelumiel, Eliab, Elischama, Gamliel, Pagiel, Eliasab, Deguel 4 Mos. 1; Nathaniel, Eliab u. a. 4 Mos. 2; צוּרִישַׁדַּי *Fels des Allmächtigen*, d. i. der im Allmächtigen Schutz sucht, wie Διοκράτης 4 Mos. 1, 6; 2, 12; und עַמִישַׁדַּי *Volk des Allmächtigen* 4 Mos. 2, 12. Seltener dient צוּר als göttlicher Name, wie פְּדַהְצוּר *der Fels (Gott) ist Erlöser* 4 Mos. 1, 10. Wenn es diese Namen auch nicht zweifelhaft lassen, dafs zu Moses Zeit die mit אֵל zusammengesetzten Eigennamen die gewöhnlichen waren, so ist es nach dem Gesagten doch falsch, dafs, wie Ebrard behauptet, vor Moses Zeit kein mit Jehova gebildeter Eigenname vorkomme. Dafs der Gottesname אֱלֹהִים ein älterer Name sei, als der Name יְהוָה, wie viele neuere Gelehrte behauptet haben, ist nach dem Gesagten eine willkürliche und nicht zu erweisende Annahme.

Diese sind die Hauptgründe, welche sich für das Vorhandensein des Namens יְהוָה bei den Hebräern in den Zeiten vor Moses anführen lassen. Sie sind aber von der Art, dafs die Meinung mehrerer Gelehrten, die wir unten namentlich angeben werden, dafs der Name *Jehova* erst durch Moses, nach Einigen erst in der Davidischen Zeit, den Hebräern bekannt geworden sei, durchaus verworfen werden mufs. Die Beweiskraft der bezeichneten Gründe haben dann auch viele Gelehrte anerkannt und sie haben bei denselben die Ueberzeugung hervorgebracht, dafs der Name Jehova schon lange vor Moses den Hebräern bekannt gewesen sei.

§. 5.

Widerlegung der Gründe, wodurch die Kenntnifs des Namens Jehova bei den Hebräern in den Zeiten vor Moses bestritten wird.

Da mehrere wichtige Gründe, wie wir früher gesehen, vorhanden sind, welche beweisen, dafs der heilige Gottesname יְהוָה vor Moses den Hebräern bekannt gewesen ist, so kann es beim ersten Blick auffallend erscheinen, wie man noch das Vorhandensein in der vormosaischen Zeit bestreiten könne. Allein wenn man erwägt, dafs selbst ausgezeichnete Gelehrte der älteren und neueren Zeit dieser Meinung zugethan sind, so wird man, ohne selbst den Grund oder die Gründe für die Meinung zu kennen, zu der gegründeten Vermuthung geführt, dafs doch ein oder anderer, wenn auch nur scheinbarer Grund vorhanden sein müsse, welcher sie zu dieser Ansicht geführt habe. Und dieses ist dann auch wirklich der Fall. Es findet sich nämlich eine Stelle im zweiten Buche Moses, wo Moses zu lehren scheint, dafs der Name *Jehova* vor ihm den Hebräern nicht bekannt und ein anderer zur Bezeichnung des wahren Gottes in Gebrauch gewesen sei. Es ist nämlich die Stelle 2 Mos. 6, 3, wo Gott (אֱלֹהִים) zu Moses sagt, dafs er dem Abraham, Isaak und Jakob als Gott der Allmächtige (אֵל שַׁדַּי) erschienen, dafs ihnen aber der Name יְהוָה unbekannt gewesen sei. Bei den älteren Gelehrten ist es hauptsächlich nur diese Stelle, wodurch sie sich zu der Meinung haben führen lassen, dafs vor Moses der Name *Jehova* den Hebräern nicht bekannt gewesen sei und dafs der Gebrauch des Namens in der Genesis aus einer historischen prolepsis oder Anticipation erklärt werden müsse. Einige unter den neueren Gelehrten haben noch einen oder andern Grund hinzugefügt. Der Hauptgrund bei diesen liegt in der An-

sicht, dafs die alten Hebräer Polytheisten gewesen seien und erst nach und nach zu der Erkenntnifs des einen wahren Gottes gelangt seien. Da nun der Name יְהוָה Gott als den ewigen, unveränderlichen und absoluten bezeichne, so könne derselbe, da er zu *abstract* (1) sei, bei den alten Hebräern nicht vorhanden gewesen sein. Eine Bestätigung dieser Ansicht glaubte man zu finden in dem Gottesnamen אֱלֹהִים, welcher als Pluralnomen auch Götter bezeichnet, und in dem Umstande, dafs die mit Jehova zusammengesetzten Namen in der Genesis sehr selten sind und dieser sich auch bei heidnischen Völkern finde und von diesen zu den Hebräern gekommen sein könne. So schreibt X. Frz. Schwind: »Ueber die ältesten heiligen Semitischen Denkmäler, eine Abhandlung unserer theologischen Routine entgegen, Strasb. 1792, S. 18« in der Erklärung von 1 Mos. 1 f.: »Die verschiedene Benennung Gottes bald durch אלהים, bald durch יהוה אלהים, bald durch יהוה allein, zeigt dem philosophischen Forscher die Fortschritte des menschlichen Geistes von Vielgöttern zu einem Obergotte, und von diesem zu einem einzigen allmächtigen Schöpfer und Regierer der Welt.« Die zuletzt angeführten Gründe sind aber von geringer Bedeutung und bereits oben im Wesentlichen schon widerlegt. Der Hauptgrund bleibt immer die oben angeführte Stelle. Bevor wir die Gelehrten, welche eine Einführung des Namens יְהוָה bei den Hebräern durch

---

(1) »Man hat schon längst bemerkt«, schreibt Wilh. Vatke a. a. O. S. 46, »dafs eine so abstracte Bezeichnung (das reine abstracte Sein) sich zum Namen eines Nationalgottes nicht schicke, und hier um so weniger, da den Hebräern der reine oder speculative Begriff des Seins unbekannt war« (?). In demselben Sinne sagt de Wette in der Kritik der israelit. Gesch. S. 182: »Der Gott der Hebräer ist ein individueller Gott, erst durch die späteren Propheten und Dichter hat er jene philosophische Allgemeinheit erhalten, die den Uebergang vom Hebräismus zum Christenthume bezeichnet.« Auch Bellermann und v. Bohlen a. a. O. S. CIII nehmen an, dafs der Name für die vormosaischen und mosaischen Zeiten zu abstract sei und der späteren Zeit angehöre.

Moses oder nach ihm annehmen, namentlich anführen und den aus der bezeichneten Stelle entnommenen Grund als nichtig erweisen, wollen wir dieselbe im Zusammenhang anführen. Nachdem Moses im Vorhergehenden erzählt hat, dafs er in Folge des Befehles Jehovas zu Pharao gegangen sei und von diesem die Entlassung der Israeliten zu einer Festfeier in der Wüste verlangt habe, von demselben aber abgewiesen und der Druck der Israeliten auf Befehl Pharaos noch vergröfsert worden sei, nachdem er ferner berichtet hat, dafs auch die Vorsteher der Israeliten mit ihrer an Pharao gestellten Bitte um Erleichterung der schweren Arbeit abgewiesen seien und diese darauf Moses und Aaron darüber Vorwürfe gemacht hätten, dafs sie ihnen den Hafs Pharaos zugezogen, erzählt er im Folgenden, dafs Jehova, nachdem er ihm vorgestellt, warum er Israel so übel behandele und ihn gesandt habe, zu ihm geredet habe 6, 1—8: »Nun sollst du sehen, was ich an Pharao thun will, durch eine starke Hand soll er sie ziehen lassen, durch eine starke Hand soll er sie wegtreiben aus seinem Lande. Und Gott (אֱלֹהִים) redete zu Moses, und sprach zu ihm: ich bin Jehova. Und ich erschien Abraham, Isaak und Jakob als Gott der Allmächtige (בְּאֵל שַׁדָּי), aber nach meinem Namen Jehova bin ich ihnen nicht bekannt geworden (שְׁמִי יְהוָה לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם) (2). Und ich habe meinen Bund mit ihnen geschlossen, ihnen das Land Canaan zu geben, das Land ihrer Pilgerschaft, worin sie als Fremdlinge sich aufhielten. Und ich habe die Wehklage der Söhne Israels gehört, welche die Aegypter zu arbeiten

---

(2) Ungenau hat der alexandrinische griechische Uebersetzer בְּאֵל שַׁדָּי durch θεὸς ὢν αὐτῶν und שְׁמִי יְהוָה לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם durch τὸ ὄνομα μου Κύριος οὐκ ἐδήλωσα αὐτοῖς wiedergegeben. Der h. Basilius hat lib. I adversus Eunomium Nr. 13, wo er diese Stelle citirt, das Wort κύριος weggelassen. Die Ursache ist wohl, weil κύριος oft in der Genesis von Gott gebraucht wird und daher den Vätern bekannt sein mufste.

zwingen, und ich gedenke meines Bundes. Darum sprich zu den Söhnen Israels : ich bin Jehova (אֲנִי יְהוָה), und ich will euch wegführen vom Dienst Aegyptens, und will euch erlösen mit ausgestrecktem Arme und mit grofsen Gerichten, und ich will euch annehmen zu meinem Volke, und will euer Gott sein (לָכֶם לֵאלֹהִים), und ihr sollt wissen, dafs ich es bin, Jehova, euer Gott, der euch wegführet vom Dienst Aegyptens. Und ich will euch in das Land bringen, über welches ich meine Hand erhoben, Abraham, Isaak und Jakob zu geben, und will es euch geben zur Besitzung, ich Jehova.«

Zu denjenigen, welche dafür halten, dafs in dieser Stelle gesagt werde, dafs der Name יְהוָה dem Moses zuerst von Gott bekannt gemacht und durch denselben bei den Israeliten eingeführt sei, gehören unter den älteren Kirchenschriftstellern : Theodoret in der Quaest. XV in Exod., wo er schreibt : *ὁ γὰρ πατριάρχαις οὐκ ἐδήλωσεν ὄνομα, τοῦτο αὐτῷ δῆλον ἐποίησεν· ἔφη γὰρ πρὸς αὐτὸν (Μωύσην), ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὤν*; der h. Basilius lib. I *adversus Eunomium* Nr. 13, Tom. 2, p. 318 ed. Paris 1839, d. h. Cyrillus von Alexandrien, Diodorus von Tarsus, Procopius, Gregor der Grofse lib. II, homil. IV in Ezechielem Nr. 12, Tom. I, p. 1348 ed. Paris 1705, welchen gefolgt sind : Abulensis, Leon. Marius in dem Comment. zu 2 Mos. 6, 3 (Moses vero, schreibt er, dum postmodum scripsit, nomen יהוה nominibus illis [אֲדֹנָי et אֵל] substituit), Steuchus, Nierenberg, Ludw. Cappellus de nomine tetragrammato am Ende seiner critic. sacr. p. 666, und in dessen Vertheidigung wider Gataker, ebendaselbst, Cornel. a Lapide zu 2 Mos. 6, 3, Clericus zu 2 Mos. 6, 3, Tirinus zu 2 Mos. 6, 3, J. Heinr. Dan. Moldenhawer zu 2 Mos. 6, 3, I, 467, Hezel zu 2 Mos. 6, 3, Peter v. Bohlen, Riegler, Prof. am Lyceum zu Bamberg (s. dessen *historische, theologische, kirchen- und staatsrechtliche Denkwürdigkeiten*, Th. I, Heft 1, S. 69, jedoch giebt er S. 71 daselbst zu, dafs 2 Mos. 6, 3 nicht von

dem blofsem Namen, sondern auch von der Bedeutung des Namens die Rede sein könne), Vatke a. a. O. S. 675, Aug. Ebrard a. a. O., Dr. D. Haneberg zu der Recension von Herbst *Einleit.* in d. a. T. in dem Münchener Archiv für theologische Literatur, Jahrg. 1843, S. 148, wo er schreibt : »Die Stelle 2 Mos. 6, 3 bleibt immer der Beweis, dafs der Name יהוה erst durch Moses bekannt wurde. Wenn ferner nichts natürlicher ist, als dafs Moses für die Genesis Quellen benutzt habe, so läfst sich leicht erwarten, dafs solche Quellennotizen, die er unverändert aufnahm, den Namen Jehova nicht enthalten können; wo er Quellen überarbeitete (durch Abkürzung, Anordnung), können wir den Namen Jehova erwarten, finden es aber angemessen, dafs ihm beim ersten Eintreten der bekanntere Name Elohim beigefügt werde. Die weiteren Consequenzen verstehen sich von selbst. Welte entgegnet : Dieser Wechsel sei durch die Bedeutung dieser Gottesnamen zu erklären, indem *Jehova* stehe, wo Gott in seinem Verhältnisse zum auserwählten Volke, Elohim hingegen, wo er als Schöpfer, also mehr in kosmischem Verhältnisse auftrete. Diese Erklärung, in welcher der Verf. angesehene protestantische Vorgänger hat, kann sich nur mit äufserst spitzfindiger Interpretation solcher Stellen halten, wo Elohim als Gott des auserwählten Namens auftritt, und solche Stellen giebt es nicht wenige« (3). Joh. David Michaelis in der

(3) Dafs der Name Jehova, nach älterer Form *Jahweh*, den alten Patriarchen unbekannt gewesen sei und dafs dieses 2 Mos. 6, 2 f. ausdrücklich versichert werde, behauptet auch noch Daniel Haneberg in seinem Werke : »Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung als Einleitung in's alte und neue Testament, Regensburg 1850«, auch S. 65 f., wo er Kap. 3 von der »Offenbarung am Dornbusch und der Sendung Moses«, handelt. »Eine neue That Gottes«, schreibt er daselbst, »wird verheifsen, das israelitische Volk soll aus Aegypten befreit und in das Land Canaan geführt werden. In der Ankündigung dieser That offenbart sich Gott, wie in der Ausführung derselben in doppelter Art. Er giebt sich einerseits zu erkennen als persönliches, über alle Welt-

deutschen Uebersetzung des alten Testaments mit Anmerkungen für Ungelehrte, Göttingen und Gotha 1771, Th. 3 läfst es unentschieden, ob Moses hier von der Einführung des

---

macht gewaltiges Wesen, andererseits als ein Wesen, dessen Wirkung in bestimmter Ordnung sich am Ereignisse der Menschengeschichte anschliefst. Auf der einen Seite giebt sich etwas von dem Wesen Gottes an und für sich, von seinen Eigenschaften ohne alle Rücksicht auf Zeit und Raum, auf der andern von seinem Leben in und mit der Menschheit kund. Beides vereinigt sich in zwei Namen, welche bei dieser Gelegenheit dem Moses vertraut wurden und die dem Volke kund werden müssen. Gott nennt sich : »Ich bin, der ich bin« (Ehjeh). Wenn also von ihm geredet wird, mufs er genannt werden : »Er ist, der da ist« (*jihjeh* oder nach der älteren Form *jahweh*). Jener Name, welchen man häufig, freilich irriger Weise, Jehova ausspricht, welcher aber Jahweh oder Jahu lautet und so viel heifst, als : »Er ist«, ist der Ausdruck einer geförderten Gotteserkenntnifs. Er war nach ausdrücklicher Versicherung Gottes (Exod. 6, 2 f.) den alten Patriarchen unbekannt. Durch ihn ist der Glaube an das persönliche Leben Gottes im Gegensatz zum trostlosen Wahne der Heiden nicht nur an die Spitze aller Religionswahrheiten gesetzt, sondern auf die einfachste Weise in's Leben eingeführt. Dieses Wesen, welches sich damit bestimmt, dafs es sagt (Exod. 3, 14) : »Ich bin, der ich bin«, denkt nicht blofs und redet von sich in persönlicher Lebendigkeit, er fafst sich vollkommen selbst, ist aus und durch sich selbst und trägt alle Macht des Daseins in sich.

»Die Grundlehre der göttlichen Offenbarung konnte nicht sprechender und zugleich kürzer ausgedrückt werden, und das spätere, durch pharisäische Ueberfrömmigkeit und windige Deutelei verkümmerte Judenthum ist schon einzig dadurch gekennzeichnet, dafs es diesen Gottesnamen zu einem Geheimnamen verwendete und dafür im gewöhnlichen Gebrauche den Namen : »Herr«, oder Elohim (Gott) geltend machte. Das einfache Bekenntnifs der persönlichen Lebendigkeit Gottes ist mit einer Benennung vertauscht, die lediglich den Begriff der Gewalt und möglicher Weise die Vorstellung einer zersplitterten Gottesmacht über der sinnlichen Natur in sich trägt.

»Freilich bedürfte die Vorstellung von dem Einen persönlich lebendigen Gott einer Füllung, um erfafst zu werden; darum geht ihr in einem zweiten Namen die Hinweisung auf bestimmte Thatsachen der Offenbarung zur Seite. Derselbe, welcher sich nennt : *»Ich bin, der ich bin«* (Exod. 3, 14) und damit hinaufweist über alle Zeit und alle zeitliche Wesen, will zugleich genannt sein : *der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs* (das. V. 15). Bestimmte Einwirkungen auf die Menschenwelt sollten also das in sich unabhängige, schrankenlose Wesen

Namens יְהוָה handele. Denn daselbst Th. 3, S. 17 f. schreibt er in der Anmerkung : »Aus dem Inhalte dieses Verses scheint zu folgen, dafs der Name Jehova vor Moses Zeit nicht bekannt gewesen sei. Dann steht es gar nicht entgegen, dafs Moses ihn in seinem ersten Buche öfters gebraucht : denn er kann ja den wahren Gott, von dem er redet, mit einem Namen benennen, welchen er damals noch nicht hatte, so gut, als ich in der deutschen Uebersetzung des ersten Buches Mose das Wort *Gott* habe gebrauchen können, ohne deshalb zu glauben, dafs man zur Zeit schon das deutsche Wort *Gott* gehabt hat. Das aber macht eine wahre Schwierigkeit, dafs Abraham nicht selten Gott mit dem Namen *Jehova* anredet. Moses selbst konnte diesen Namen in seiner Geschichte gebrauchen, wie er wollte, allein es scheint, er durfte ihn nicht Abraham in den Mund legen, wenn er vor jener Zeit gar nicht bekannt gewesen war. Ich weifs nicht gewifs, wie dieser Zweifel zu lösen ist. Vielleicht aber will Gott in unserem Verse nicht leugnen, dafs der Name Jehova vorhin unter Menschen bekannt und üblich gewesen sei, sondern blofs, dafs er sich in seinen Erscheinungen so genannt habe. Abraham redete ihn an : Jehova! allein er sagte zu Abraham : ich bin Gott der Allerhöchste!« 1 Mos. 17, 1.

Hingegen viele ältere und neuere Gelehrte leugnen, dafs 2 Mos. 6, 3 von der Einführung des Namens יְהוָה

---

in seiner freiwilligen Erscheinung in der Zeit kenntlich machen. Durch die Benennung : »Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs« wird die Religion nach Einer Seite hin durch Geschichte begrenzt und bestimmt; die Thatsachen einzelner Offenbarungen sollen sich in der Erinnerung der Gläubigen wie einzelne Strahlen einer Gotteserkenntnifs sammeln. Freilich, je mehr sie sich sammeln, desto dringender weisen sie auf der anderen Seite den Menschen zu Dem selbst hin, welcher sich durch keine Offenbarung in der Zeit erschöpft, indem er sich bezeichnen kann : Ich bin, der ich bin. Je mehr ich Einzelheiten seines freien Thuns in der Welt weifs, desto mehr mufs es mich reizen, seinem über alle Welt erhabenen Wesen nahe zu kommen.«

bei den Hebräern durch Moses die Rede sei. Zu diesen gehören Cajetan, Lyranus, Sixtus von Siena in der Biblioth. sanct. lib. II, p. 76 ed. Paris 1610, Tostatus, Eugabinus zu 2 Mos. 6, 3, P. Sonciet, ein Mitglied der Gesellschaft Jesu, in dem Werke : Recueil des dissertations critiques sur les endroits difficiles de l'Ecriture s. Paris 1715, Jac. Bonfrerius zu 2 Mos. 6, 3, Rupertus, Calvinus, Burgensis, Lippomannus, Amama bei Reland in dem Werke : decas exercitationum p. 166, Christ. Aug. Crusius in der »Abhandlung von der wahren Bedeutung des Namens Jehovah«, Leipzig 1769, §. 19, S. 39 ff., Calmet zu 2 Mos. 6, 3, Jos. Heinr. Michaelis in bibl. hebr. zu 2 Mos. 6, 3, Dathe a. a. O. zu 2 Mos. 6, 3, Rosenmüller in den Schol. zu 2 Mos. 6, 3, Joh. Jahn in der Einleit. a. a. O., Lefs, Eichhorn, Joh. Phil. Gabler in Eichhorn's *Urgeschichte*, Th. 2, Bd. I, Altdorf und Nürnberg 1792, S. 11 f., Dereser zu 2 Mos. 6, 3, Allioli zu 2 Mos. 6, 3, Nitzsch in der Abhandlung : *über den Religionsbegriff der Alten*, in den Studien und Kritiken, I, 3, S. 541, Hengstenberg a. a. O. S. 262 ff., Moriz Drechsler in dem Werke : *die Einheit und Aechtheit der Genesis*, Hamb. 1836, S. 48 f., Bened. Welte in dem Werke : *Nachmosaisches im Pentateuch*, Karlsruhe und Freiburg 1841, S. 91 ff., und unter den Juden : Rab. Jehuda Hallevi in dem Buche : Kusari (סֵפֶר הַכּוּזָרִי), Rab. Saadias hag-Gaon, Aharon Ben Elias, ein Koräer aus Nicomedien in dem Buche : עֵץ חַיִּים *Baum des Lebens*, Kap. 74 nach der Ausgabe von Delitzsch, Leipz. 1841, Rabb. Salomon Abenesra und Andere.

Es unterliegt zuvörderst keinem Zweifel, dafs derjenige, welcher die oben für die Kenntnifs und das Vorhandensein des heil. Gottesnamens יְהוָה bei den Hebräern vor Moses angegebenen Gründe sich vergegenwärtigt, zu der Annahme gedrängt wird, dafs die Stelle 2 Mos. 6, 3 gar nicht von der ersten Promulgation und *nominellen* Kundgebung desselben handele und einen anderen Sinn haben müsse, als

ihr diejenigen ertheilen, welche daraus entnehmen, dafs dieser Name von Gott zuerst bei der Sendung desselben bekannt gemacht und durch denselben bei den Israeliten eingeführt worden sei. Und dafs sich die Sache wirklich so verhalte, und darin von einer *thatsächlichen* Kundgebung Gottes als Jehova die Rede ist, wird selbst durch die Ausdrucksweise angedeutet. Denn Gott sagt nicht, dafs er seinen Namen יְהוָה dem Abraham, Isaak und Jakob nicht bekannt gemacht habe, sondern dafs er denselben als יְהוָה d. i. als derjenige, welcher er eigentlich (für Israel) sei, bekannt gewesen sei. Hierdurch wird offenbar auf die Bedeutung des Namens יְהוָה und seine Wirksamkeit für Israel hingewiesen, und gesagt, dafs er ihnen noch kein Jehova durch sein Thun und Wirken geworden sei. Gott will nämlich sagen : ich Jehova bin zwar dem Abraham, Isaak und Jakob erschienen, aber nur als Gott der Allmächtige (4) und nicht als solcher, der sich durch Thaten denselben bekannt gemacht hat, und den sie durch Erfahrung kennen gelernt haben als den *unveränderlichen* und *treuen.* Man kann den blofsen Namen von Jemanden kennen, ohne dafs uns die Person in ihrem Wirken und Leben näher bekannt ist. Bekannt wird uns eine Person erst dann im eigentlichen Sinne, wenn wir über deren Wirken und Leben näher belehrt werden. Hätte Jehova sagen wollen, dafs er den Erzvätern seinen Namen nicht bekannt gemacht habe und denselben selbst dem Namen nach unbekannt gewesen sei, so hätte er nicht לֹא נוֹדַעְתִּי *Ich bin nicht bekannt geworden* in Niphal, sondern לֹא הוֹדַעְתִּי *ich habe nicht angezeigt, belehrt,*

---

(4) Die Ursache, warum Jehova sagt, dafs er den Erzvätern als אֵל שַׁדַּי und nicht als אֱלֹהִים, welcher aufser יְהוָה der gewöhnliche Gottesname in der Genesis ist, erschienen sei, liegt in der zu bezeichnenden Sache und in dem Umstande, dafs er sich selbst als אֵל שַׁדַּי 1 Mos. 17, 1; 35, 11 bezeichnet hatte. Durch den Namen El Schaddai wurde deutlicher als durch אֱלֹהִים auf Gott als den einen wahren und allmächtigen hingewiesen.

bekannt gemacht, in Hiphil sagen müssen. Dafs die Schriftsteller des alten Testaments das *Erkennen* und *Bekanntwerden* von einem *Erkennen* und *Bekanntwerden* durch Handlungen, durch fühl- und sichtbares Wahrnehmen und durch Erfahrungen gebrauchen, beweisen mehrere Stellen. In dieser Bedeutung treffen wir יָדַע selbst in unserer Stelle 2 Mos. 6, 7 an. Hier sagt nämlich Jehova: »*Ihr sollet erkennen*« (וִידַעְתֶּם), d. i. ihr sollt durch meine Thaten erfahren, »*dafs ich Jehova euer Gott bin, der euch von den Lasten der Aegypter wegführt*« (5). Und nach V. 8 daselbst soll Israel daraus,

---

(5) Du Clot (la sainte Bible vengée des attaques de l'incredulité etc. Paris 1834) spricht sich fast auf dieselbe Art über 2 Mos. 6, 3 aus, wenn er T. 1, p. 457 schreibt: »Cela veut dire, que Dieu ne s'était pas manifesté à ces saints patriarches sous cette signification particulière; qu'il ne s'était pas fait connoître jusqu'alors *comme fidèle à remplir ses promesses*: c'est-à-dire, je n'ai pas encore rempli la promesse que je leur avois faite de retirer de l'Egypte leur postérité, et de lui donner la terre de Chanaan; c'est-à-dire ils ne m'ont regardé jusqu'à présent que comme capable, par mon pouvoir, de remplir les promesses que je leur avois faites; mais dans la suite je me ferai connoître à eux sous la relation de *Jehovah*, ou comme exécutant ce, que je leur avois promis. C'est ce qui est clairement expliqué dans les versets 4, 5, et 6 du chapitre 3 de l'Exode, où Dieu dit, entres autres choses, à Moïse: *Dites aux enfans d'Israël: Je suis Jehovah, c'est moi qui vous tirerai de la prison des Egyptiens*, etc. et au chapitre 7, v. 5: *Les Egyptiens apprendront que je suis Jehovah, après que j'aurai étendu ma main sur l'Egypte, et que j'aurai retiré les enfans d'Israël* etc.«

Ebenso schreibt Bergier (Dictionaire de théologie etc., Paris 1838, u. d. W. Jéhovah):

»Jusqu'au moment où Dieu daigna se révéler à Moïse, il s'étoit asser fait connoître aux patriarches comme Dieu tout-puissant, par le divers prodiges qu'il avoit opérés sous leurs yeux; mais il n'avait pas encore démontré par les évènements la certitude immuable de ses promesses. Or c'est ce que Dieu alloit faire, en délivrant son peuple de l'Egypte, comme il l'avoit promis à Abraham quatre cents auparavant. Ce qu'il dit à Moïse, Exod. c. 6, v. 2, peut donc signifier: »J'ai assez convaincu Abraham, Isaac et Jacob, que je suis le Dieu tout-puissant; mais je n'ai pas encore démontré, comme je vais le faire, que je suis le Dieu immuable, qui ne manque point à mes promesses«. La suite du passage paroit indiquer ce sens, comme l'a très-bien vu le cardinal Cajetan, qui donne cette explication«.

dafs er es nach Canaan in das dem Abraham, Isaak und Jakob verheifsene Land führe, wahrnehmen, dafs er Jehova sei. Das Erkennen ist hier offenbar ein Erkennen Jehovas in seiner Wirksamkeit und seinen Thaten für Israels Wohl. Deutlich ist auch die Stelle Jes. 45, 3—6, wo Cyrus aus dem, was Jehova Grofses ihm thun werde, erkennen soll, dafs er Jehova sei. »Ich will vor dir hergehen«, heifst es, »will die Höcker ebenen, will eherne Pforten sprengen und eiserne Riegel zerbrechen. Ich will dir tief verborgene Schätze schenken und versteckte Reichthümer (Babylons), auf dafs du erkennest, dafs ich Jehova bin (לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי יְהוָה), der dich bei Namen gerufen, der Gott Israels. Um meines Knechtes Jakobs willen, und Israels, meines Auserwählten, rief ich dich bei deinem Namen, dir unbekannt. Ich bin Jehova und keiner mehr, aufser mir ist kein Gott, ich rüstete dich, ehe du mich kanntest. Dafs man *erkenne* (יֵדְעוּ d. i. dafs Alle aus den Grofsthaten und Ereignissen erkennen) vom Sonnenaufgang und vom Sonnenniedergang, dafs keiner aufser mir, ich bin Jehova und keiner mehr« (d. i. dafs keiner aufser Jehova der wahre Gott ist). Ezech. 6, 7 heifst es : »Die Krieger werden in eurer (Israels) Mitte fallen, und ihr *sollet erkennen* (יְדַעְתֶּם d. i. hierdurch die Erfahrung machen), dafs ich Jehova bin«. V. 13 das. : »Dann werdet ihr *erkennen* (erfahren), dafs ich Jehova bin (יְדַעְתֶּם כִּי־אֲנִי יְהוָה), wenn eure Todten mitten unter ihren Götzenbildern um ihre Altäre herum, auf allen Hügeln, auf allen Gipfeln der Berge, unter allen grünen Bäumen, unter allen dickbelaubten Terebinthen, an den Oertern, wo sie allen ihren Götzen wohlriechendes Rauchwerk geopfert hatten, liegen werden«. Vgl. Ezech. 7, 4. 9; 11, 10; Job 21, 19; Hos. 9, 7; Jes. 9, 8; Ps. 14, 4; Pred. 8, 7. Und יָדַע in Niphal 1 Mos. 41, 21; Sprüchw. 10, 9; Jer. 31, 19. Es unterliegt nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs das : als Jehova oder unter dem Namen Jehovas unbekannt sein so viel ist, als ihn in seinen Thaten und seiner Wirksamkeit noch nicht kennen gelernt haben,

und das : Jehova kennen lernen, so viel ist, als ihn in seiner Wirksamkeit und in seinen Thaten kennen lernen, sein Thun und Wirken erfahren. Von dem bloſsen Namen יְהוָה ist hier also gar keine Rede. Daſs es hier nicht auf den Namen als solchen ankommt, sondern auf die dadurch bezeichnete Sache, erhellet auch daraus, daſs dem in der Genesis durchaus gewöhnlichen אֱלֹהִים hier das im Wesentlichen gleichbedeutende אֵל־שַׁדַּי substituirt wird. Da ferner bei dem Gliede des Gegensatzes die Erwähnung des Namens ganz fehlt und es bloſs heiſst als אל שדי und nicht : nach meinem Namen El Schaddai, so leuchtet ein, daſs auch in dem anderen Gliede der Name nur als Träger der Wesenheit in Betracht kommt, daſs das שְׁמִי יְהוָה = ist dem בַּיהוָה *als Jehova.* Hävernik schreibt hierüber a. a. O. S. 40 : »Die Stelle Exod. 6, 3 ff. spricht allerdings von einem Fortschritt in der Gotteserkenntniſs, aber so, daſs Gott jetzt erst recht eigentlich bei der Gründung der Theokratie als Jehovah sich offenbarte. So konnte er sich früher den Patriarchen, auch wenn er ihnen den Namen mittheilte, nicht kund thun. Denn alles Frühere war ja Vorbereitung, Verheiſsung. Daſs Gott treu, unveränderlich sei, konnte sich aber erst wahrhaft zeigen bei der Erfüllung dieser Verheiſsungen, in der That, wo in die engere Gottesgemeinschaft das Bundesvolk eintrat, eine Offenbarung, die die früheren noch weit überragte (6). Jehovah ist also Gott in seiner herablassenden, erbarmenden, wie auch strafenden Gerechtigkeit und Liebe dem ganzen besonderen

(6) »Exod. 6, 3 steht nicht, daſs der Jehovah-Name erst von jetzt an promulgirt wurde, sondern es soll nur bezeichnet werden die Offenbarungsweise Gottes, wie er sich in jenem Gottesnamen ausprägt. Nach Exod. 3, 15. 16 ist Jehovah schon der Gott der Patriarchen. Der Sinn von Exod. 6 ist also : die vormosaische Zeit ist noch nicht im vollen Besitz des Namens Jehovah, d. h. ihre Offenbarungen Gottes sind erst vorbereitende; die volle Kraft des göttlichen Namens trat erst unter Moses ein, weil in dem Gesetz der Höhepunkt der göttlichen Offenbarung lag«.

Verhältnifs nach, in dem er zu dem Bundesvolke steht«. — Dafs diese Auffassung des Sinnes der Stelle 2 Mos. 6, 3 die richtige sei, wird durch folgende Bemerkungen noch deutlicher. Den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob hatte Jehova die Verheifsung gegeben, dafs er mit ihnen einen Bund errichten und ihnen eine zahlreiche Nachkommenschaft und den Besitz von Canaan geben werde. 1 Mos. 12, 2. 3; 15, 18; 17, 2. 4—8. 19; 2 Mos. 6, 4. Die Erfüllung dieser Verheifsung hatten sie aber nicht erlebt und daher Jehova nicht als denjenigen kennen gelernt, der seine Verheifsung erfüllt und in der Erfüllung seiner Zusage sich als der unveränderliche und treue erweist. Erst durch die Erfüllung des Versprochenen erhielt der Name Jehova seine tiefere Bedeutung und seinen eigentlichen Inhalt für Israel. Zu den Zeiten jener Patriarchen war Jehova für sie der Allmächtige, der die Verheifsungen ertheilt und sie erfüllen *kann*, lange nach ihrem Tode wurde er der, der sie wirklich erfüllte und durch seine Thaten bewies, dafs er der unveränderliche und treue sei. Dafs der Name Jehova in enger Beziehung zu der Erfüllung seiner den Patriarchen gegebenen Verheifsungen stehe, beweiset nicht nur deutlich die Stelle 2 Mos. 6, 4, sondern auch 3, 14. 15. 16, wo Gott auf die Frage Moses, was er den Israeliten antworten solle, wenn sie ihn fragen würden, welcher sein Name sei, antwortet: »Ich bin, der ich bin; so sollst du zu den Israeliten sagen: der *ich bin* (אֶהְיֶה d. i. der Ewige und Unveränderliche, der den Vätern die Verheifsungen gegeben hat und sie jetzt erfüllen will) hat mich zu euch gesandt. Gott sprach abermals zu Moses: *Jehova*, der Gott *eurer Väter* (d. i. den eure Väter erkannt und verehrt haben), der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs hat mich zu euch gesandt (um euch durch mich von der Dienstbarkeit der Aegypter zu befreien und euch in das euren Vätern verheifsene Land zu führen). Dieses ist mein Name in Ewigkeit, und so will ich durch alle Zeitalter genannt sein. Gehe und versammle die Aeltesten

Israels und sprich zu ihnen : Jehova, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen, der Gott Abrahams« u. s. w. Hier wird Jehova nicht blofs ausdrücklich als der Gott der Patriarchen bezeichnet, sondern es liegt auch in den Worten : »so will ich in Zukunft genannt sein«, deutlich ausgedrückt, dafs er die Verheifsungen, worauf sich der Name Jehova bezieht, erfüllen werde. Denn wollte er mit diesem Namen in Zukunft genannt sein, so mufste auch das geschehen, wodurch er erst seine volle Bedeutung für Israel hat. Erwägt man nun noch ferner, dafs Jehova nicht blofs Israel aus Aegypten nach Canaan führte, sondern auch seine Feinde demüthigte, es zu seinem Volke annahm, es auf wunderbare Weise in der arabischen Wüste erhielt und ihm am Berge Sinai Gesetz und Gebot gab und Israels Gott und König zu sein versprach, so leuchtet noch deutlicher ein, dafs Jehova sagen konnte, dafs er als solcher den Vätern unbekannt gewesen sei. Im Wesentlichen übereinstimmend mit der Erklärung von 2 Mos. 6, 3 bemerkt Dereser zu dieser Stelle : »Ich offenbarte mich den Stammvätern der Israeliten als allmächtigen Schöpfer des Himmels und der Erde, und versprach ihnen das Land Canaan zum Besitze. Aber als einen in seinen Verheifsungen treuen Gott habe ich mich ihnen nicht gezeigt; sie haben die Erfüllung meiner Verheifsung nicht erlebt . . . . Hat Moses die Urkunden nicht geändert, so ist es klar, dafs den Urvätern wohl der Name Jehova, aber nicht die Sache, welche er ausdrückt, bekannt war. Die folgenden Verse bestätigen diese Erklärung. In demselben Sinne schreibt Joh. Jahn in der Einl. Th. 2, Abs. 1, §. 15, S. 98 : »In der Stelle 2 Mos. 6, 2 ff. wird nur gesagt, dafs Gott immerfort der sein und bleiben werde, der dem Abraham, Isaak und Jakob jene Verheifsungen gegeben, sie aber bei den Lebzeiten derselben nicht erfüllet hat, folglich ihnen nur als der Allerhöchste, nicht aber im Werke selbst und in der Erfahrung, als immer eben derselbe, der seine Verheifsungen in der Zukunft genau erfüllet, bekannt geworden.«

In demselben Sinne äufsern sich auch viele andere Interpreten über die Stelle 2 Mos. 6, 3. Franc. Vatablus bemerkt zu 2 Mos. 3, 3 : »Aber nicht habe ich durch die That erfüllt, was ich ihnen (Abraham, Isaak und Jakob) verheifsen habe, d. i. : Sie haben zwar gehört und geglaubt, dafs ich ihnen das Land der Canaaniter versprach, sie haben aber nicht gesehen, dafs ich die Verheifsungen durch die That erfülle, wie du es jetzt sehen wirst. Ich werde dir also unter dem Namen Jehova bekannt werden, d. i. du wirst mich das thun sehen, was mein Name bedeutet, nämlich dafs ich thue, d. i. ausführe, was ich verheifsen habe«. Aehnlich Rosenmüller in den Scholien zu 2 Mos. 6, 3 : »Dieses besagt : Deinen Vorfahren habe ich als Allmächtiger mich bekannt gemacht, aber als den Beständigen und solchen, der die Verheifsungen, die ich ihnen in Betreff der Eroberung Canaans durch ihre Nachkommen gegeben habe, durch die That erfüllt, haben sie mich nicht kennen gelernt. Nicht will dieses sagen, dafs der Name יְהוָה den Vorfahren Mosis ganz unbekannt gewesen und nicht gehört worden sei, sondern dafs sie das, was durch den Namen bezeichnet wird, noch nicht geschaut haben.« Estius schreibt in den *Annott. in praecipua et difficiliora scripturae sacrae loca*, Mainz 1667 zu 2 Mos. 6, 3 : »Einige sagen, dafs nämlich jener Name den alten Vätern, was den Wortlaut betrifft, offenbart worden sei, nicht aber der Sinn und die Bedeutung desselben. Dieses ist aber eine unwahrscheinliche Behauptung. Denn es scheint unnütz, einen Namen zu offenbaren, dessen Bedeutung nicht verstanden wird. Andere beziehen daher richtiger das hier Gesagte nicht auf die Bedeutung des Wortes, sondern die Declaration der bezeichneten Sachen. Denn שַׁדַּי bezeichnet den Allmächtigen und Genügenden (sufficientem), Jehova aber den, der ist und das Sein macht. Jener bezeichnet allein die Macht, dieser aber die Handlung und die Wirkung der Macht. Der Sinn ist also : ich bin den alten Vätern als allmächtiger Gott erschienen, d. i. ich habe ihnen genügend erklärt, dafs ich

der Allmächtige und Herr aller Dinge sei und vermögend war, ihnen alles, was ich will, reichlich darzureichen; aber mit meinem Namen יְהוָה bin ich ihnen nicht bekannt geworden, d. i. ich habe ihnen noch nicht die Wirkung meiner Macht gezeigt. Er blickt aber auf das verheifsene Land Canaan; denn dieses hatte er den Vätern verheifsen, jetzt aber wollte er die Verheifsung durch Moses in Erfüllung bringen. Hierauf bezieht sich auch das, was hinzugefügt wird : *und ich habe meinen Bund mit ihnen geschlossen, ihnen zu geben das Land Canaan.* Andere beziehen es auf die wunderbaren Thaten Gottes, welche er durch Moses theils in Aegypten, theils in der Wüste verrichtete«. Pfeiffer in den *dubiis vexatis* z. d. Stelle : »Der Name יְהוָה war den Vätern unbekannt, aber nicht einfach und dem Buchstaben nach, sondern in Rücksicht auf die Erfüllung der Verheifsungen, vornehmlich der wunderbaren Befreiung aus Aegypten« (7). Jos. Christ. Schulz in den Schol.

---

(7) Nachdem Pfeiffer daselbst S. 218 zu loc. LXXXVI de nomine Jehova patribus ignoto. Exod. VI, 3 die verschiedenen Meinungen der Gelehrten über diese Stelle angeführt hat, schreibt er in der Decisio : »Nomen יְהוָה Patribus ignotum erat, non simpliciter, neque secundum literam, sed ratione complementi promissionum, praesertim illustris liberationis Aegyptiacae, quae typus erat spiritualis redemtionis per Messiam, in quo omnes promissiones Dei sunt Est et Amen, 2 Cor. 1, 20« und fügt in der Probatio hinzu : »I. Ex loco parallelo Jes. LII, 2 et 6. II. Nomen ipsum ignotum ipsis haud erat (conf. XLII, 8; XLIV, 16) dudum quippe revelatum, saltem Mosi et Ecclesiae Israeliticae, imo ab infidelibus blasphemabatur : Innotescit tamen nunc alio modo, dum is, qui locutus est, promissa praestando, quasi revera praesto est. III. Ex *ὀνναφεία*. Nomen שַׁדַּי i. e. rem eo notatam, omnipotentiam meam et providentiam, adeoque promissiones moverunt, et de complemento non dubitarunt, at *Nomen* יְהוָה *non revelavi illis* i. e. ceu actu *essentiatorem*, qui speratis essentiam dat. Hinc est, quod tam maiestatice dixerat v. 2 *Ego Jehova* i. e. ostendam, ut nunc videatis, me esse Jehovam«. Conf. et dicta ad cap. III, 14. — Autores pro nobis Raschi, Brentius, Junius, Fagius, Bugenhagius, Calovius h. l. et syst. T. 2, p. 118, Rungius h. l., Franzius de Interp. scripturae sacr. f. 645 sq., Gerhardus C. de natura dei §. 23, Waltherus

zu 2 Mos. 6, 3 : »Wenn also Gott in dieser Stelle sagt, dafs er den Patriarchen als אֵל שַׁדַּי, nicht aber unter dem Namen יְהוָה erschienen sei, so mufs es von dem Sinne und der Bedeutung dieser Namen verstanden werden. In 1 Mos. 17, 1 sehen wir, dafs שַׁדַּי entweder den *Allmächtigen* oder den *höchsten Bewohner des Himmels* bezeichne; Gott hat also den Stammvätern des Volkes Israel sich vornehmlich als der Allmächtige und höchste Schöpfer Himmels und der Erde offenbart; der Name Jehova wurde aber zur Beschreibung der Existenz, Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit, ohne Rücksicht auf die Verheifsungen, die dem Abraham, Isaak und Jakob gegeben worden sind und in der Folgezeit erfüllt werden sollten, gebraucht. Diese Rücksicht auf den Glauben, die Wahrheit und Beständigkeit in Bewahrung der Verheifsungen ist erst zu Mosis Zeit zu dem Namen Jehova, der schon vorher im Gebrauche war, hinzugekommen«. Eben so fafst Dathe zu 2 Mos. 6, 3 diese Stelle (8).

---

spicil. controv. Illustr. de nominibus divinis p. 98 ad 112, D. Varenius Decad. Ex. p. 170, Dn. D. Moebius ad Histor. Bileami p. 117, Hakspanius Not. h. l. p. 319 sq. et Syllog. p. 168, Alb. Vogtius *Delic.* s. 72 sq., Dieterichius *Antiqu.* Bibl. p. 163, Noldius ad conc. p. 901, L. Thilo Medull. p. 161 seq.

(8) Und Gabler schreibt a. a. O. Th. 2, Bd. I, S. 12. »Es bleibt also auch wohl bei der von Eichhorn, Lefs u. a. gegebenen Erklärung vom 2. B. Mos. 6, 3, welche auch der ganze Zusammenhang, besonders V. 7 begünstigt, dafs dort nicht sowohl vom Namen Jehova, als von der *Bedeutung* dieses Namens die Rede sei : Gott habe sich zwar den Patriarchen als den allmächtigen Gott, nicht aber so deutlich und vollständig als den *Wahrhaftigen*, den Jehova, gezeiget; wobei offenbar nach V. 4—7 auf den bestimmten Fall der Verheifsung des Landes Canaan gesehen wird. Und so fällt auch der Einwurf weg : Wenn der Name Jehova älter wäre, so müfste er doch seinen Grund in der Erfahrung haben und so müfsten auch die Patriarchen Gott als den wahrhaftigen erkannt haben. Allerdings ! aber gerade nicht in dem bestimmten Hauptfall, wovon hier die Rede ist, in der *Erfüllung seiner Verheifsungen wegen Canaan.* Da zeigte sich Gott gerade jetzt erst als den Jehova«.

Wenn demnach in der Stelle 2 Mos. 6, 3 gesagt wird, dafs Jehova den Patriarchen nicht als derjenige bekannt gewesen sei, der seine denselben gegebenen Verheifsungen erfüllt und durch sein Thun und Wirken für Israels Wohl sich als der Unveränderliche und Treue offenbart, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs in jener Stelle von der Promulgation des Namens Jehova gar nicht die Rede ist und dafs sie daher auch auf die Frage nach dem Alter des Namens Jehova durchaus keine directe Antwort giebt. »Wie konnte auch wohl der Sinn der sein,« bemerkt daher Hengstenberg a. a. O. S. 290 richtig, »dafs Jehova erst jetzt als ein ganz neuer Deus ex machina auf den Schauplatz trete? Selbst wenn Jehova israelitischer Nationalgott wäre, konnte dies nicht behauptet werden, wie viel weniger aber läfst sich Jehova von der früheren Geschichte ausschliefsen, wenn er, wie die Abstammung und der Gebrauch zeigen, nur der potenzirte Elohim ist!« Wäre die Stelle 2 Mos. 6, 3 so zu verstehen, dafs darin von der ersten Promulgation des Namens Jehova die Rede sei, und dafs Gott den Vätern unter dem Namen *El Schaddai*, *Gott der Allmächtige*, behannt gewesen, so würde daraus folgen, dafs auch der Name אֱלֹהִים denselben nicht bekannt gewesen sei; was aber keiner annimmt.

Hiermit ist also der Hauptgrund, wodurch man zu beweisen gesucht hat, dafs dem Moses der Name יְהוָה zuerst bekannt gemacht worden sei und dafs derselbe durch ihn bei den Israeliten eingeführt wurde, als nichtig abgewiesen. Die übrigen Gründe, die einige Gelehrte der neueren Zeit zum Beweise angeführt haben, dafs der heilige Gottesname bei den Hebräern vor Moses nicht bekannt gewesen sei, sind von geringer Bedeutung und entbehren aller Beweiskraft. Bevor wir dieselben in ihrer völligen Unhaltbarkeit und Nichtigkeit zeigen, wollen wir in Kurzem noch die von der gegebenen Erklärung abweichenden Ansichten und Auffassungen der Stelle 2 Mos. 6, 3 vorlegen und als unbegründet nachweisen. Eine grofse Zahl der Erklärungen jener

Stelle hat Steph. Souciet in dem genannten Werke : Recueil de dissertations critiques p. 294—338 angeführt und sie beurtheilt. Wir wollen aber nur die wichtigeren anführen.

1. Beda und Joh. Heinr. Michaelis in der Note zu 2 Mos. 6, 3 in der bibl. Hebr. fassen die Worte : *nicht bin ich ihnen bekannt geworden* als Frage, die die Kraft einer Affirmation hat, wie 2 Kön. 15, 21; 20, 20 *nonne indicavi eis*, und suchen hierdurch die Schwierigkeit, welche sie darin zu finden glaubten, wenn man die Worte ohne Frage übersetze, zu entfernen. Sie glaubten nämlich, dafs man die Worte, wenn sie : »nicht bin ich ihnen unter meinem Namen Jehova bekannt geworden,« oder : »ich habe ihnen meinen Namen Jehova nicht bekannt gemacht,« übersetzt würden, von der ersten Bekanntmachung desselben erklären müsse. Diesen Sinn hielten sie aber für irrig, weil in der Genesis der Name יְהוָה sich an zahlreichen Stellen findet und daher vor Moses bekannt gewesen sein müsse. Wenn es auch einige Beispiele giebt, welche darthun, dafs die heil. Schriftsteller des Alten Testaments die Frage durch den blofsen Ton ausdrücken, wie 2 Sam. 18, 29; 1 Mos. 27, 24; Jon. 4, 11 וַאֲנִי לֹא אָחוּס *und ich sollte nicht schonen?* Job 2, 10; 10, 8. 9. 14; Klagl. 3, 36. 37; Job 14, 16 לֹא תִשְׁמֹר עַל חַטָּאתִי *lauerst du nicht auf meine Sünde?* 2 Mos. 8, 22 (26) וְלֹא יִסְקְלֻנִי *würden sie* (die Aegypter) *uns nicht steinigen?*, so würde doch der angegebene Grund nur zulässig sein, wenn 2 Mos. 6, 3 von dem Alter des Namens *Jehova* die Rede wäre, was aber nicht der Fall ist, wie wir gezeigt haben. Hierzu kommt, dafs keiner der alten Uebersetzer jene Worte als Frage gefafst hat. Schon Cornelius a Lapide bemerkt über diese Auffassung zu 2 Mos. 6, 3 : »Aber dies weicht ab von der Leseart aller hebräischen, griechischen und lateinischen Codices, indem keiner die nota interrogationis hat und die Worte assertive liest, so dafs Gott sagt, dafs er ihnen diesen Namen nicht angezeigt habe.

2. Andere meinen, dafs die Worte: *nomen meum Adonai non indicavi eis*, wie der h. Hieronymus die hebräischen Worte wiedergegeben hat, von der göttlichen Herrschaft zu erklären seien und den Sinn haben: nicht habe ich ihnen bekannt gemacht meine volle und höchste *Herrschaft* über alle Dinge, womit ich sie alle durch Wunder und Wunderzeichen nach Belieben in andere verändere und verwandele, wie ich's wünsche; dieses werde ich aber jetzt durch dich, o Moses! in den Plagen, welche ich über Aegypten bringen werde, an den Tag legen. Diese Erklärung ist veranlafst durch die Bedeutung von אֲדֹנָי *Herr*, mit welchem Namen Gott an zahlreichen Stellen genannt wird. Allein im Hebräischen steht dafür יְהוָה und *Adonai* ist vom heil. Hieronymus gewählt worden, weil die Juden *Adonai* für *Jehova* lasen. Es findet also an unserer Stelle jene Erklärung in dem Namen Adonai gar keinen Stützpunkt. Uebrigens hatte Gott seine Herrschaft und Macht schon vor Moses durch die Sündfluth, durch die Zerstörung der Städte im Thale Siddim, durch die Sprachverwirrung u. a. S. auf eine deutliche Weise offenbart.

3. Oleaster meint, dafs an unserer Stelle von der Vernichtung Pharaos und der Aegypter die Rede sei und die Worte: שְׁמִי יְהוָה לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם bedeuten: den Vätern habe ich mich nicht als *Vernichter* (contritor) Pharaos und der Aegypter gezeigt; dieses werde ich dir, o Moses, jetzt zeigen. Oleaster ist der Meinung, dafs der Name יְהוָה die etymologische Bedeutung contritor ultor et terribilis habe. Eine Bestätigung für diese Bedeutung glaubt er zu finden in den Worten des nach dem Durchgange durch das rothe Meer gesungenen Liedes 2 Mos. 15, 3: »Jehova ist ein Kriegesheld, Jehova ist sein Name« (יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה יְהוָה שְׁמוֹ); 5 Mos. 28, 58: »Wenn du nicht hältst und thuest alle Worte dieses Gesetzes, die geschrieben stehen in diesem Buche, dafs du diesen herrlichen und furchtbaren Namen fürchtest, Jehova, deinen Gott

(לְיִרְאָה אֶת־הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא הַזֶּה אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ), so wird Jehova aufserordentliche Plagen über dich verhängen ...« und in den Stellen Ps. 40, 10; Jes. 1, 9. 24; 3, 1 ff., wo Zebaoth mit Jehova verbunden wird. Dafs diese Erklärung des Namens Jehova durchaus zu verwerfen ist, bedarf kaum einer näheren Nachweisung. Das Verbum הָוָה = הָיָה hat in keiner Stelle die Bedeutung *contrivit, destruxit, zertreten, vernichten.* Dafs in dem Namen יְהוָה der Begriff des *Seins* liegt, geht deutlich aus der Stelle 2 Mos. 3, 14. 15 hervor. Auch kann man sich nicht auf die abgeleiteten Nomen הַוָּה *Verderben, Bosheit, Frevel* Ps. 5, 10; 38, 13; 52, 4. 9; 55, 12; 94, 20; Sprüchw. 11, 6; 17, 3; 19, 13; Job 6, 2. 30; 30, 13 und הוֹת *Anfall, Verderben* Jesaia 47, 11; Ezech. 6, 26 berufen, weil die Ableitung von הָוָה in der Bedeutung *sein* nicht zu verkennen ist. Das Wort הוֹת bezeichnet ursprünglich jedes Begebnifs und wurde dann später auf böse Begegnisse, Unglücksfälle beschränkt. Die Intensivform הַוָּה nahm denselben Gang, erhielt aber eine causative Bedeutung und bezeichnet ein Unglück, das man Jemanden anthut. Die Bedeutung *Begierde, Lust,* die man nach dem Vorgange von Schultens aus dem Arabischen هَوًى von هُوِيّ *begehren, wollen, lieben,* dem הַוָּה giebt, ist durch nichts gesichert. Vgl. Hengstenberg a. a. O. S. 232 f. Schon Calmet bemerkt zu dieser Erklärung : »Allein wir glauben, dafs diese Argumente nicht genug Kraft haben, um uns zu nöthigen, die gewöhnliche Meinung, welche das Nomen יְהוָה vom Worte הוֹת (?), welches deutlich das Schöpferamt ausdrückt, ableitet, zu verlassen.« Hierzu kommt, dafs Gott sich schon bei der Sündfluth und der Zerstörung der Städte im Thale Siddim und bei der Sprachverwirrung als Bestrafer und contritor gezeigt hatte. Endlich würde diese Bedeutung auch gar nicht zu dem Vorhergehenden passen, wenn man übersetzen wollte : ich bin den Vätern als Gott der Allmächtige erschienen, aber

unter dem Namen Vernichter (contritor) bin ich ihnen nicht bekannt gewesen. Jenes schliefst dieses mit ein.

4. Lyranus und Paul Fagius halten nach dem Vorgange vom h. Augustinus dafür, dafs 2 Mos. 6, 3 von der *Wesenheit* Gottes die Rede sei und Moses in einer Entzückung dieselbe nach 2 Mos. 33, 11. 18 ff. gesehen und ihm darauf der Name יְהוָה geoffenbart und erklärt worden sei, was die Wesenheit Gottes bezeichne. Allein in dieser Stelle wird mit keinem Worte angedeutet, dafs Moses die Wesenheit Gottes gesehen habe. Auch gehört das 2 Mos. 33, 18 ff. erwähnte Gesicht in eine spätere Zeit, als 2 Mos. 3. — Der h. Thomas zeigt Aq. I, p. qu. 13, dafs es dem Menschen in diesem Leben unmöglich sei, Gott an sich zu erkennen und ihn zu nennen.

5. Corn. a Lapide meint, wie schon oben bemerkt wurde, dafs in der Stelle 2 Mos. 6, 3 von der ersten Bekanntmachung des Namens Jehova die Rede sei und Moses hier über die Wesenheit und Substanz Gottes belehrt werde. Er schreibt hierüber in seinem Commentar zu 2 Mos. 6, 3: »Ich sage also, dafs der volle und wahre Sinn dieser Stelle dieser ist: ich bin bei den Vätern als El Schaddai d. i. als starker und freigebiger Gott bekannt gewesen und verehrt worden; aber meinen Eigennamen Jehova habe ich ihnen nicht angezeigt, sondern jenen offenbare ich dir zuerst, o Moses, und theile dir zugleich mit meinem Namen eine klärere Erkenntnifs der bezeichneten Sache, nämlich meiner Wesenheit und Göttlichkeit mit; und dieses thue ich zu dem Ende, damit ich in dir und dem Volke, welches von Pharao geplagt wird, Hoffnung auf meine jetzt bereite Hülfe erwecke, indem ich mich dir und den Hebräern so vertraut zeige und meinen Eigennamen zu nennen und zu erkennen gestatte, damit ihr wisset, dafs ich jetzt mehr Sorge für euch trage und ihr mir mehr am Herzen liegt, als vorher. Es ist daher offenbar, dafs der vierbuchstabige Name *zuerst* (?) dem Moses offenbart worden ist. Zweitens ist offenbar, dafs Moses einen deutlicheren Begriff von der

Göttlichkeit hier erhalten habe, als Abraham, Isaak und Jakob erhalten hatten. Der Sinn ist also : Ich bin als Gott den Patriarchen bekannt gewesen und von ihnen genannt worden : *Adonai*, *Elohim*, *El*, *Schaddai*, d. i. Herr, gubernator, der Starke, der Freigebige, der Allmächtige (welche Namen eine gewisse Form und Vollkommenheit als eine Qualität in Gott bezeichnen), dir aber, o Moses! offenbare ich meinen essenziellen Namen, welcher meine Substanz an sich und das unermefsliche Meer meiner Wesenheit, welche die Quelle aller Dinge ist, bezeichnet.« Auch diese Erklärung ist unzulässig. Wenn es auch richtig ist, dafs יְהוָה ein Eigen- und Hauptname Gottes ist und derselbe dadurch als der Seiende, der Ewige, Unveränderliche und Absolute bezeichnet wird, so ist doch aufser Zweifel, wie wir bereits oben erkannt haben, dafs Gott über seine Wesenheit und Substanz keinen Aufschlufs geben will und dafs sein Name schon vor Moses bekannt gewesen sei.

6. Sixtus von Siena hat zwar richtig erkannt, dafs 2 Mos. 6, 3 nicht von der ersten Bekanntmachung des Namens יְהוָה die Rede sei, er meint aber, dafs Gott von seiner Wesenheit rede und dieser Name als ein unbegreiflicher erklärt werde. »Denn wenn wir auch,« schreibt er in der biblioth. sacr. p. 76, »von den verschiedenen Aehnlichkeiten der Kreaturen einige Namen erbetteln, wodurch wir Gott, in wie weit wir ihn durch einen Spiegel und im Räthsel kennen lernen, benennen, sei es durch affirmative Namen, wie der Weise, der Gute, die Sonne, das Licht, das Leben, der König, der Herr, oder durch negative, wie der Unsichtbare, Unveränderliche, Unbegreifliche; so kann doch die Wesenheit selbst, wie sie an sich ist, weder durch Worte erklärt, noch durch irgend einen Gedanken umfafst werden. Denn er *allein*, der unendlich ist und *allein* sich umfafst, hat diese Erkenntnifs seines unkennbaren Namens, d. i. seiner Wesenheit, welche durch einen unkennbaren Namen bezeichnet wird, sich vorbehalten, indem er keinem

seine unbegreifliche Unermefslichkeit offenbart, wie er selbst dem Moses in den Worten zu erkennen giebt: »Ich bin Jehova, der ich dem Abraham, Isaak und Jakob als Gott der Allmächtige erschienen bin, aber meinen Namen יְהוָה habe ich ihnen nicht bekannt gemacht.« Es wird aber gesagt, dafs dieser Name keinem geoffenbart worden sei, nicht, dafs selbst der Name Jehova unbekannt gewesen und durch die Sprache nicht ausgedrückt werden könne, da er mit deutlichen Buchstaben geschrieben und vor Pharao, dem unreinsten Menschen, ausgesprochen worden ist; sondern dafs die Natur Gottes, welche hauptsächlich durch jenen Namen bezeichnet wird, von keiner Kreatur ausgedrückt werden könne, weil sie eine unendliche ist und daher von keinem deutlich, klar und genau erkannt und genannt werden kann.« Auch diese Auffassung der Stelle ist unzulässig. Es ist aus dem Zusammenhange und auch aus der Natur der Sache klar, dafs es gar nicht die Absicht Gottes war, seine Natur und Wesenheit als eine unfafsbare und unbegreifliche zu bezeichnen und hierüber abstracte Wahrheiten vorzutragen.

Was nun die Stelle 2 Mos. 3, 13 ff. betrifft, welche Ebrard a. a. O. S. 502 f. zum Beweise anführt, dafs der Jehovaname zur Zeit Moses in Gebrauch gekommen und als ein früher unbekannter geoffenbart worden sei, so ist darüber zu bemerken, dafs hier gar nicht von der ersten Bekanntmachung des Namens יְהוָה oder vielmehr יַהְוֶה, sondern von dessen Bedeutung, Inhalte und Beziehung auf das, was Gott jetzt für das Volk thun will, die Rede ist. Das אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה erklärt den alten Gottesnamen יַהְוֶה, dessen Schreibung mit ו seine Bedeutung dunkel und zweifelhaft machte. Auf ähnliche Weise wird ja auch der Name der Eva חַוָּה für חַיָּה im mosaischen Sprachgebrauche erklärt. Wäre dieser Gottesname erst zur Zeit Moses in Gebrauch gekommen, so hätte er יַהְיֶה mit י geschrieben werden müssen. Aus 2 Mos. 3, 13 ff. geht vielmehr hervor, dafs der Name יַהְוֶה alt war und der früheren Zeit

angehörte. Kurtz nimmt an, dafs der Gottesname יְהוָה schon der Zeit Seths angehöre.

Zum Beweise, dafs der Jehovaname erst zur Zeit Moses in Gebrauch gekommen sei, beruft sich Ebrard auch auf die *Geschichte Israels*, indem diese vermuthen lasse, dafs von Moses Zeit an das Volk einen eigentlichen Eigennamen zur Bezeichnung seines Gottes gehabt haben werde. Denn sobald sich ein Volk einmal als Nation absondere und unterscheide von andern und auch eine andere Gottheit verehre als andere, so müsse — möge sein Gott noch so sehr der einzige wahre sein, als der, der zugleich ein Gott im Himmel und auf Erden ist (Jos. 2, 11), von ihm erkannt worden sein — es zur Unterscheidung dieses Gottes als des wahren von den fremden Göttern als den falschen nothwendig einen Eigennamen haben; und dies Bedürfnifs müsse sich in dem Maafse steigern, als ein noch rohes und erst zu erziehendes Volk den Einen Gott noch nicht als den schlechthin einzigen, sondern nur erst noch als den gröfsten unter den Göttern, der stärker ist als die Götter Aegyptens und der Heiden umher, aufzufassen vermöge. Nun sei aber gerade zu Moses Zeit dies Bedürfnifs eingetreten. In der ältesten Patriarchenzeit sollen wir, was die Gotteserkenntnifs betreffe, einem Zustande begegnen, den er (Ebrard) cum grano salis »mit dem der amerikanischen Indianer oder der Beduinen vergleichen möchte.« Man mufs sich wundern, wie Ebrard auf diese Weise das in Gebrauchkommen des Namens Jehova zur Zeit Moses beweisen kann. Denn daraus, dafs ein Eigenname Gottes zur Zeit Moses von grofsem Nutzen war, kann doch nicht geschlossen werden, dafs die Israeliten denselben vor Moses nicht gehabt haben. Dafs der Zustand des Volkes vor Moses und namentlich in der Zeit Abrahams, Isaaks und Jakobs nicht ein roher gewesen und dem der amerikanischen Indianer und Beduinen geglichen habe, setzt die Genesis aufser Zweifel. Man denke nur an Abraham,

Isaak und Jakob. Wie fest waren sie nicht überzeugt, dafs es einen und nur einen wahren Gott gebe.

Was nun endlich die übrigen Gründe anbetrifft, wodurch man zu zeigen sucht, dafs der Name יְהוָה vor Moses bei den Hebräern nicht bekannt und in Gebrauch gewesen sein könne, so sind sie alle, wie schon oben bemerkt wurde, von geringer Bedeutung und ohne alle Beweiskraft. Ueber die Ursache, warum vor Moses der heilige Gottesname Jehova in zusammengesetzten Namen selten sich findet, und erst von der Zeit Samuels an häufig wird, ist oben bereits die Rede gewesen, und dieselbe, wie wir glauben, genügend erklärt worden, weshalb wir hier darüber nichts weiter sagen. Was zweitens die Behauptung anbetrifft, dafs die alten Hebräer Polytheisten gewesen seien und daher der Gottesname Jehova, wodurch Gott als der Ewige, Unveränderliche, Absolute und Eine Wahre bezeichnet wurde, ihnen nicht bekannt gewesen sein könne, so sind die dafür angeführten Beweisgründe ebenfalls ohne alle Beweiskraft. Zuvörderst unterliegt es keinem Zweifel, dafs diese Behauptung der ausdrücklichen Lehre der h. Schrift widerstreitet. Nach der Genesis haben die ersten Menschen und viele ihrer Nachkommen, die Kinder Gottes, eine richtige Gotteserkenntnifs gehabt und selbst zur Zeit, als der gröfsere Theil der Menschheit in Gottlosigkeit und Lasterhaftigkeit versunken war, gab es immer noch einige treue Jehova-Verehrer, wie z. B. Noah und seine Familie, und auch nach der Sündfluth ist die richtige Gotteserkenntnifs nie ganz verschwunden. Selbst unter den Canaanitern finden wir noch Melchisedek als Verehrer des einen wahren Gottes (9). Und als in der Familie Abrahams die richtige Gotteserkenntnifs sich zu verdunkeln anfing, so wurde Abraham, der Mann des Glaubens und unbedingten Ver-

(9) 1 Mos. 14, 18 ff., wo Melchisedek von einem *höchsten Gott* (אֵל עֶלְיוֹן) und vom *Schöpfer Himmels und der Erde* (קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ) spricht.

trauens, ausgesondert und als Träger der richtigen Gotteserkenntnifs und der Offenbarung von Gott bestimmt und geleitet. Und die Annahme, dafs die Menschheit allmählig durch vielfache Anstrengungen und Versuche des Geistes zur richtigen Gotteserkenntnifs und dem Glauben an den einen wahren Gott gelangt sei, wie viele neuere Gelehrte behaupten (10), widerstreitet aller Geschichte und Erfahrung. Kein Volk des Alterthums, selbst nicht die in Kunst und Wissenschaft am meisten hervorragenden, wie die Inder, Griechen und Römer, ist zu dem lebendigen Glauben an den einen wahren Gott und Schöpfer Himmels und der Erde, der alles nach seinem Willen lenkt und leitet, gelangt. Selbst die ausgezeichnetsten Philosophen, die in manchen Punkten reinere Begriffe von dem göttlichen Wesen hatten, als das Volk, blieben noch immer in manchen religiösen Irrthümern befangen. Und was sie Richtiges und Wahres nach langen Anstrengungen gefunden hatten, ist nie Eigenthum des gemeinen Volkes geworden. Wenn wir bei den Hebräern, dem einzigen Volke des Alterthums, einem Volke, welches sich so sehr zu dem Götzendienste und den damit verbundenen Lastern hinneigte, nicht blofs bei den Priestern und Gebildeteren, sondern auch bei dem gemeinen Volke, eine richtige Gotteserkenntnifs, den Glauben an den einen wahren, heiligen und gerechten Gott, als den Schöpfer Himmels und der Erde, antreffen und durch

---

(10) So heifst es in der Schrift : Ueber die ältesten heiligen semitischen Denkmäler, eine Abhandlung unserer theologischen Routine entgegen, Strafsb. 1792, von K. Fr. Schwind, von 1 Mos. 1 f. : „Die verschiedene Benennung Gottes bald durch אלהים, bald durch יהוה אלהים, bald durch יהוה allein, zeigt dem philosophischen Forscher die Fortschritte des menschlichen Geistes von Vielgöttern zu einem Obergotte, und von diesem zu einem einzigen allmächtigen Schöpfer und Regierer der Welt.“ Und Vatke (die bibl. Theologie wissenschaftlich dargestellt) behauptet S. 668, dafs man in der vormosaischen Zeit „nach der allgemeinen Analogie stufenweiser Entwickelung vom Natürlichen zum Geistigen vermuthen müsse, dafs die Vorstellung vom höchsten Gotte noch enger an die förmliche Erscheinung gekettet war, als später.“

alle Jahrhunderte wenigstens bei einem grofsen Theile des Volkes erhalten finden, so kann dieses nur aus einer wiederholten göttlichen Offenbarung, durch Erweckung grofser Männer, insbesondere der Propheten, erklärt und begriffen werden. Aber auch angenommen, dafs einige ausgezeichnete Männer unter den Hebräern durch die Anstrengung ihres Geistes zur richtigen Gotteserkenntnifs gelangt wären, so würde diese doch nie Gemeingut des Volkes geworden sein. Nur eine positive göttliche Offenbarung und die vielen Wunder, welche Gott oder von ihm gesendete Männer vor den Augen des Volkes verrichteten, machen es erklärlich, dafs die Hebräer sich einer richtigen Gotteserkenntnifs erfreuten. Wenn man nun einmal nicht umhin kann, wofern man den Glauben der Hebräer an den einen wahren Gott begreifen will, eine göttliche Offenbarung anzunehmen, so kann man auch mit Grund annehmen, dafs Gott ihnen auch einen Namen gegeben habe, wodurch die Idee Gottes, als des einen wahren, ewigen und unveränderlichen, möglichst genau bezeichnet wurde. In einem solchen Namen lag dann für die Hebräer eine stete Andeutung und Hinweisung, dafs es nur einen Gott gebe. Da nun der Name יְהוָה, *der ist, war und sein wird*, diesen Begriff möglichst genau ausdrückt, so begreift man, warum Gott vornehmlich mit diesem Namen genannt sein wollte. »Dies ist mein Name in Ewigkeit, und dies mein Andenken von Geschlecht zu Geschlecht,« heifst es daher 2 Mos. 3, 15. Hieraus erklärt sich denn auch, warum Jehova so oft der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, d. i. derjenige, den jene grofsen Vorfahren erkannt und verehrt haben, genannt wird. In dem Namen Jehova lag zugleich eine deutliche Andeutung, dafs alles, was man aufser ihm als Gott verehre, etwas Nichtseiendes, Nichtiges sei. Dafs dieser zu *abstract* sei (11), um als Gottes-

(11) Wie J. B. Koppe (Programm. ad exod. 3. Göttingen 1783, in Pottii commentatt. theologic. Sylloge, IV, p. 50 ff.), Bellermann,

name bei den Hebräern angenommen werden zu können, ist eine willkürliche Behauptung. Dafs Gott der *Seiende, der ist, war und sein wird*, daher der Ewige und Unveränderliche sei, konnte doch leicht ein nur etwas Gebildeter verstehen. An einen metaphysischen Begriff über Gottes Wesenheit und Substanz braucht dabei gar nicht gedacht zu werden. Der Name Jehova war den Hebräern durchaus ein practischer und stand in enger Beziehung zu dem religiösen Leben des Volkes. — Was nun ferner den neben Jehova am öftersten vorkommenden Gottesnamen אֱלֹהִים betrifft, welcher nach Clericus, E. C. Bauer (Mythol. der Hebräer I, S. 118 und Theolog. des A. T. I, S. 20 ff.), Herder, de Wette (Beiträge I, S. 197), Ewald in seinen früheren Schriften (Composition der Genesis S. 32, 33 und gr. Gramm. S. 641), v. Cölln S. 97, Hartmann a. a. O. S. 122 ff. und Peter v. Bohlen aus dem Polytheismus entstanden sein soll, so ist dieses ebenfalls eine willkürliche Annahme. Eine allmählige Herausbildung der alttestamentlichen Religion aus dem Polytheismus widerspricht, wie oben gezeigt wurde, aller Geschichte. Hätte die Behauptung jener Gelehrten Wahrheit, so würden sich die Hebräer, insbesondere die Propheten, in jenen Zeiten, in denen allgemein zugestanden der Monotheismus unter ihnen feste Wurzel gefafst hatte, gewifs dieses Namens enthalten haben. Da nun die Verfasser der heiligen Schriften den Namen אֱלֹהִים, welcher gewöhnlich als Pluralis maiestatis s. excellentiae bezeichnet wird, ohne alles Bedenken gebrauchen, so leuchtet ein, dafs sie an der Pluralform keinen Anstofs genommen haben. Dafs man bei der Pluralform nicht nothwendig an eine Mehrheit der Götter dachte, geht daraus hervor, dafs auch sonst Pluralbezeichnungen Gottes vorkommen, und der Plural von höheren Personen wegen

---

de Wette (Beiträge II, S. 182), Hartmann a. a. O. S. 148 ff., Pet. v. Bohlen a. a. O. S. CIII, Vatke a. a. O. S. 671 und Andere behaupten.

ihrer Würde und Macht gebraucht wird. So heifst Gott Jes. 54, 5 : בֹּעֲלַיִךְ עֹשַׂיִךְ, *dein Gemahl* (Gott) *ist dein Schöpfer*, Job 35, 10 אֱלוֹהַּ עֹשָׂי, *Gott mein Schöpfer*, an sehr zahlreichen Stellen אֲדֹנָי *Herr*, eigentl. *meine Herren*, Ps. 121, 5 יְהוָה שֹׁמְרֶךָ, *Jehova dein Hüter* im höchsten Sinne, eigentl. *deine Hüter*, Pred. 9, 10 דַּעַת קְדוֹשִׁים, *Erkenntnifs des Allerheiligsten*, eigentl. der Heiligen, vgl. Hos. 12, 1; Jos. 24, 19; Ps. 29, 1 בְּנֵי אֵלִים, *Gottessöhne*, falsch Viele : *Göttersöhne*. Diese Plurale von Gott gebraucht, zeigen die Intension des Begriffs an und bezeichnen Gott als denjenigen, der alles das, was der Name bedeutet, im höchsten Grade in sich schliefst. Auf ähnliche Weise gebraucht bei uns der Fürst *wir* für *ich*. Durch den Plural wird das zerstreute Einzelne in einem höheren Begriff zusammengefafst, wenn in dem Einzelnen der Begriff eben so vollständig zur Erscheinung kommt, wie in der Mehrheit der Erscheinungen. So werden Potiphar 1 Mos. 39, 30, Pharao 1 Mos. 40, 1 und Joseph als Vicekönig von Aegypten 1 Mos. 42, 30 אֲדֹנִים genannt, weil sich der Begriff der Herrschaft in ihnen concentrirte. Vgl. Jes. 19, 4 und in den Sprüchwörtern das Abstractum *Weisheit*, חָכְמוֹת, wodurch die Weisheit *κατ' ἐξοχήν*, die sapientia hypostatica, in der alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnifs liegen, bezeichnet wird; ferner kommen die Plurale אוּרִים וְתֻמִּים vor, welche der griechische Uebersetzer durch *δήλωσις καὶ ἀλήθεια*, der h. Hieronymus durch doctrina et veritas wiedergeben und wodurch *Licht* und *Untrüglichkeit* in der höchsten Potenz bezeichnet wird. Hiernach kann es also nicht mehr zweifelhaft sein, dafs die Verfasser der h. Schrift durch den Namen אֱלֹהִים Gott als denjenigen haben bezeichnen wollen, der die Fülle aller Macht und Kraft in sich vereinigt. אֱלֹהִים würde hiernach dem Gottesnamen אֵל שַׁדַּי *Gott der Allmächtige* entsprechen. אֱלֹהִים als Einzelwesen besitzt daher nach der Vorstellung der Hebräer alles das im vollkommenen Grade, was die Heiden allen einzelnen Göttern zuschrieben. Der Gottesname אֱלֹהִים hat also,

wenn er von den Israeliten von dem einen Gott gebraucht wird, einen anderen Sinn, als wenn die Heiden ihre Götter mit demselben Namen benennen (12). Uebrigens kommt jedoch אֱלֹהִים auch von einem einzelnen Götzen vor 2 Mos. 32, 1; 23, 32; 1 Sam. 5, 7 vom Dagon; 17, 43; 2 Kön. 1, 2 von *Baal-Sebub*, dem Götzen der Ekroniten, 1 Kön. 11, 5 von der Astarte, der Gottheit der Sidonier. Nach der Vorstellung der Heiden ist dann אֱלֹהִים die vermeinte Gottheit vorzugsweise. Der Plural אֱלֹהִים, den man als eine Vervollkommnung und Erweiterung des Begriffes ansehen kann, ist hiernach in gewisser Beziehung inhaltsschwerer als der Singular אֱלוֹהַּ, der mit seltenen Ausnahmen (Nehem. 9, 17; 2 Chron. 32, 15) nur in der Poesie vorkommt. Dieser Name findet hauptsächlich da seine Stelle, wo auf die Fülle der Kräfte und Macht gesehen wird, und auf die Einheit, die Persönlichkeit und Heiligkeit und auf die Offenbarung in Israel und die Theokratie keine

---

(12) Hävernik schreibt in seinen Vorles. S. 38 über אֱלֹהִים: »Das *Elohim* ist Gott in seiner abstracten Allgemeinheit als Gott der Welt, also in seiner Erhabenheit, Macht gedacht. Daher heifst er der zu *Fürchtende* (?), *Anbetungswürdige* (?). In diesem Namen liegt nur das Bewufstsein des Unterschiedes und Gegensatzes von Gott und Welt, daher der Begriff der Erhabenheit auch im Plural zum Vorschein kommt. Der Plural bezeichnet gern die *Würde*, das Amt in seiner bedeutungsvollen Hoheit, die Herrschaft. Es ist die abstracte Quintessenz, welche als Zusammenfassung einer Vielheit gedacht und bezeichnet wird. Daher kommt es bei diesem Namen immer auf den Standpunkt des Redenden an. Vom Heiden gebraucht bezeichnet das Wort die Vielheit, an die sich das Heidenthum in seinem Gottesbegriff hält; vom Hebräer gebraucht die Einheit in dieser ihrer bestimmten Beziehung. Daher kann aus dem Worte nimmermehr auf einen ursprünglichen Polytheismus der Hebräer geschlossen werden. In diesem Falle hätte man später das Wort sicher aufgegeben. Beibehalten konnte es nur werden, weil es keinem Mifsverständnifs ausgesetzt war. Eben so wenig kann der Name auf kreatürliche (?) Wesen, Engel, Obrigkeiten (?), s. Ps. 82, 2. 6; Jos. 10, 34 f., u. dgl. bezogen werden. Gerade dieser Ausdruck ist recht bestimmt, im Hebraismus Göttliches und Menschliches scharf von einander zu scheiden.«

besondere Rücksicht genommen wird. So wird Ps. 16, 1; 19, 1, wo, wie im ersten Kapitel der Genesis, von Gott als Weltschöpfer die Rede ist, der Gottesname אֱלֹהִים, dagegen V. 8 ff., wo von dem göttlichen Gesetze die Rede ist, יְהוָה gebraucht. Vgl. Vaihinger zu Ps. 19, 1. — Am meisten entspricht אֱלֹהִים dem lateinischen *numen*, unser *Gottheit*. Aus dem Gesagten geht also deutlich hervor, dafs aus dem Plural אֱלֹהִים wie aus dem *Zeitworte* (1 Mos. 20, 13; 31, 53; 35, 7; 2 Mos. 32, 4. 8; 2 Sam. 7, 23) und dem *Adjective* (1 Sam. 17, 26; Jos. 42, 19), welche in wenigen Stellen im Plural mit denselben verbunden werden, nicht das Geringste für den Polytheismus bei den Hebräern entnommen werden kann. Woher dann auch aus אֱלֹהִים, wie einige Gelehrte gethan haben, nichts für ein höheres Alter als der Name יְהוָה entnommen werden kann. In Betreff der Ableitung und Bedeutung bemerken wir noch, dafs אֱלוֹהַּ von der Wurzel אל, Particip des Verbums איל, *stark, kräftig sein* abzuleiten ist und אֱלוֹהַּ eigentl. der *Starke*, der *Kräftige* bedeutet und daher dem אֵל entspricht. Der Plural אֱלֹהִים steigert, wie bemerkt, nur den Begriff. Vgl. אֵלָה *Terebinthe*, und אֵלָה, אֵלוֹן, אַלּוֹן *Eiche*, eigentlich: der *starke, kräftige* Baum, von אֵיל, אוּל. Die Verba ל״ה und ע״ו sind bekanntlich häufig verwandt, wie z. B. דָּכָא, דָּכָה, דּוּךְ *stofsen, zerstofsen*, und כּוּר und כָּרָה *graben, durchbohren* darthun. Die zweibuchstäbigen Wurzeln sind דךְ und כר. Das Mappik in ה in אֱלוֹהַּ darf nicht auffallen, weil die härteren Laute auch sonst wechseln, wie z. B. קָשַׁח, קָשָׁה und קָשָׁה *hart sein* zeigen. Nur ist das Zeitwort אָלָה nicht bei den Hebräern in Gebrauch gekommen. Der Begriff ist bei diesem Namen wie bei אֵל, שַׁדַּי, עֶלְיוֹן ausgegangen von der Kraft und Macht. Die Meinung einiger Gelehrten, wie Schultens, Joh. Heinr. Pareau's (Disputatio de mythica sacri codicis interpretatione, Traiecti ad Rhenum 1824, S. 110 f.), Hengstenberg's, Joh. Chr. Friedr. Steudel's (Vorlesungen über die Theologie des Alten Testamentes, Berlin 1840, S. 139 f.), Ebrard's u. And., welche

meinen, dafs, da im Arabischen אָלַהּ stupuit, tremuit, pavore correptus fuit, *scheuen, fürchten,* bezeichnet, der Begriff vom Gefühle der *Furcht* ausgegangen sei und אֱלוֹהַּ eigentlich der *Furchtbare* bedeute, halten wir für verwerflich (13).

---

(13) Auch Hävernik in seinen Vorles. über die Theol. des A. T. leitet S. 38 אֱלֹהִים von אָלַהּ *sich fürchten* ab und behauptet, dafs es der *zu Fürchtende, Anbetungswürdige* bedeutet. Dagegen nehmen aufser den Genannten mit uns übereinstimmend Tuch, Komm. über d. Genes. S. XXXIX, Delitzsch, Symbolae ad Pss. illustr. isagogicae 1846, S. 29, Kurtz, die Einheit der Genes. 1846, S. XLIX und Fürst in der concord. bibl. an, dafs אֱלֹהַּ von אוּל *mächtig, stark sein* abzuleiten sei. Die vierte von dem Priester und Senior des Clerical-Seminars zu Breslau, Rudolph Hirschfelder, aufgestellte Thesis lautet: אֲדֹנָי et אֱלֹהִים Pluralia, in Vetere Test. nomina dei, non ex Polytheismo, sed ex *servili* dei *timore* profecta sunt.“ Gegen diese Thesis läfst sich Mehreres Gegründete einwenden. Scholz scheint unrichtig dem אֱלֹהִים die Bedeutung nomen *tremendum* zu geben und אָרֵהּ in der Bedeutung *staunen, erschrecken, fürchten* zu fassen. Allein die Wurzel von אָלַהּ ist das angeführte אוּל oder אִיל *stark, kräftig sein*, und אֱלֹהִים vom Singular אֱלוֹהַּ bezeichnet Gott als den *Allmächtigen* (viele Theologen unrichtig: den *Verehrungswürdigen, Majestätischen*) und stimmt der Grundbedeutung nach mit אֵל *Gott*, d. i. der *Mächtige, Starke*, überein; als Plural bezeichnet es aber die Gottheit in seiner überirdischen Macht. Die Bedeutung: *verehren*, nämlich Gott, ist erst vom Namen אֱלוֹהַּ ausgegangen, woher im Arabischen in der zweiten Conjugation אַלַּהּ *inter divos retulit, deum habuit, fecit* aliquem bezeichnet. Kaum einer Bemerkung werth ist die Meinung von Ant. Oehmbs (opuscula de deo uno et trino, Moguntiae 1789), dafs אֱלוֹהַּ ein Nomen compositum von אֵל *fortis, potens* und יְהּ *ens, essentia, existens*, sei und *ens forte, essentia potens, fortis existens* bezeichne, oder von אָלָה *iuravit* abgeleitet werden und *iurator, persona iuramento obstricta* bedeuten könne. Mit Beziehung auf die Trinität soll dann אֱלֹהִים Personae potentes natura sua invicem colligatae bezeichnen. Und was die Pluralform אֲדֹנָי betrifft, wodurch wir den einen wahren Gott bezeichnen, so ist diese gewählt, um Gott als den Herrn aller Herren, und als denjenigen zu bezeichnen, welcher über alle Herr ist und die Fülle aller Macht in sich vereinigt. Diese Thesis hatte derselbe am 6. August 1853 in der Aula Leopoldina öffentlich zu vertheidigen unternommen.

Vielmehr halten wir mit Coccejus, Gousset und Gesenius in dem thesaur. u. d. W. diese Bedeutung, wie auch die von *coluit, adoravit, anbeten*, welche das Arabische اَلِهَ hat und die sich nach Schultens und Hengstenberg aus jener entwickelte, für eine abgeleitete. Was Hengstenberg a. a. O. S. 252 f. dagegen einwendet, ist ohne Beweiskraft. Dafs אֱלֹהִים eine Fortbildung von אוּל, *stark sein*, sei, nehmen unter den neueren Gelehrten auch Tuch (Comment. über die Genesis, S. XXXIX), Joh. Richers a. a. O. S. 34 u. A. an. Dieser Meinung war auch früher Fr. Delitzsch; allein Ausg. 2, S. 31 hat derselbe diese in Folge einer Zuschrift von Prof. Fleischer zurückgenommen, indem er אֱלוֹהַּ, arab. اِلٰهٌ von dem Arab. اَلِهَ ableitet, welches nach demselben 1) *rathlos herumirren, sich nicht zu rathen und zu helfen wissen*, 2) mit folg. على aufser Stande sein, Jemandes Leiden oder Unglück ruhig anzusehen, darüber aufser Fassung kommen und in heftige Bewegung gerathen, mit الى aus Furcht zu Jemanden seine Zuflucht nehmen und Schutz suchen, bedeuten und womit die Bedeutung als transitiven أَلَّهَ (nom. act. تَأْلَهَ) und der Conjug. IV آلَهَ squ. acc. pers., Jemanden Schutz und Sicherheit zu gewähren, zusammenhängen soll. אֱלֹהִים soll daher Gott als den unendlich Grofsen, den Ueberschwenglichen, den Absoluten bezeichnen. Allein Alles, was Fleischer bei Delitzsch a. a. O. Th. 2, S. 171 für seine Meinung anführt, ist der Art, dafs dadurch unsere Ansicht nicht im mindesten zweifelhaft geworden ist.

Gegen die Behauptung, dafs אֱלֹהִים Gott als den *Furchtbaren*, numen *tremendum*, bezeichne, spricht auch der Umstand, dafs im ersten Kapitel der Genesis, wo er als der *Allmächtige*, Weltschöpfer und Schöpfer der Menschen, also als der gröfste Wohlthäter und liebevolle Vater erscheint, mit diesem Namen genannt wird. Die Bezeichnung : der *Furchtbare*, ist hier ganz unpassend. Wenn man ferner

erwägt, dafs die Gottheit, welche Israel als den einen wahren erkennt, verehrt und anbetet, an zahlreichen Stellen als liebevoller Vater, als der Gnädige, Versöhnliche und Barmherzige geschildert wird, der seine Verehrer schützt, führt und leitet, sich ihnen offenbart, und selbst straft, um zu bessern, so ist auch ganz unwahrscheinlich, dafs die Bezeichnung Gottes bei den Israeliten von dem Gefühle der Furcht ausgegangen sei. Selbst nach dem Sündenfalle erscheint Gott, obgleich er dem Adam und der Eva Strafen ankündigt, doch als der Gnädige und Versöhnliche, indem deren Nachkommen der Sieg über ihren Verführer verheifsen wird. Es ist daher auffallend, dafs selbst Dogmatiker, wie Schwetz (Theologia dogmatica catholica etc. T. I, p. 106. Viennae 1851) u. A., die dasjenige, was die Schriften des a. B. von der Gottheit enthalten, in nähere Erwägung gezogen haben, der Meinung sein konnten, dafs die Bezeichnung der Gottheit bei den Hebräern von der Vorstellung der Furchtbarkeit ausgegangen sei. Ein Hauptgrund mancher ungenauen und unrichtigen Erklärungen liegt auch ohne Zweifel in einer mangelhaften Kenntnifs der Sprache und des Sprachgebrauchs.

---

§. 6.

Die Hauptergebnisse der obigen Abhandlung.

Nachdem wir in fünf Paragraphen die bezeichneten Punkte mehr oder weniger ausführlich behandelt haben, wollen wir noch in wenigen Worten die wichtigeren Ergebnisse der Abhandlung zusammenstellen.

1) Im *ersten* Paragraph hat sich das Resultat ergeben, dafs der Gottesname יְהוָה ein nomen proprium und von

dem im Hebräischen ungebräuchlichen Zeitworte הָוָה (im Aramäischen הֲוָה, הֱוֵא) = הָיָה *fuit* abzuleiten ist, Gott als den ewig *Seienden* und als den einen wahren, unveränderlichen, ewigen, persönlichen Gott bezeichnet, welcher sich seinem auserwählten Volke oft und auf mannichfaltige Weise offenbart und ein Gesetz gegeben hat, und dafs ferner derselbe eigentlich Jahveh oder Jahve (יַהְוֶה) oder Jahaveh oder Jahave (יַהֲוֶה) auszusprechen, die Aussprache Jehova (יְהוָה) grammatisch unrichtig und durch die Entlehnung der Vocalpunkte von אֲדֹנָי, und nicht, wie mehrere Gelehrte (Alcazar, Galatinus, Grotius, Leusden, Ch. Aug. Crusius, C. Weseler, Allioli, J. F. v. Meyer u. A.) wollen, vom Futurum יִהְוֶה=י, Particip הֹוֶה=ה׳ und Präteritum הָוָה = הָ entstanden ist.

2) In dem *zweiten* Paragraph ist dargethan, dafs der Gottesname יְהוָה oder vielmehr יַהְוֶה dem Volke Israel eigenthümlich und nicht, wie mehrere Gelehrte behaupten, von einem fremden Volke entnommen ist und daher weder einen *ägyptischen* (Gesner, Reinhard, Voltaire, Pet. v. Bohlen u. a.), noch einen *phönizischen* Ursprung hat (Hartmann), und von Jovis durchaus verschieden ist.

3) Im *dritten* Paragraph ist gezeigt, dafs die Schriftsteller des A. T. die verschiedenen Gottesnamen, namentlich יְהוָה und אֱלֹהִים, nicht willkürlich gebraucht, sondern mit Rücksicht auf den Gegenstand, die Zuhörer, Leser und die Redenden, entweder mit Absicht יְהוָה oder אֱלֹהִים oder einen anderen Gottesnamen gewählt (Hengstenberg, Dreschler, Ranke, Welte, Kurz, Keil u. A.) und den Namen יְהוָה vornemlich dann gebraucht haben, wenn Gott in seinem specifischen Verhältnisse zum Volke Israel und als der eine wahre, unveränderliche, ewige und persönliche erscheint, der sich demselben geoffenbart, mit ihm einen Bund geschlossen, ein heil. Gesetz gegeben und dasselbe leitet, führt und schützt und dasjenige erfüllt, was ihm verheifsen worden. Aus welchem Gebrauche das Re-

sultat hervorgeht, dafs die Entstehung des Pentateuchs und namentlich der Genesis aus einer Jehova- und Elohimurkunde (Eichhorn, Ilgen, Gramberg, Vater), oder aus einer Haupturkunde (Grundschrift) und einer Ergänzung derselben (Tuch, Stähelin, de Wette, v. Lengerke, Blank, v. Bohlen, Knobel, Delitzsch) unhaltbar und durch keine genügende Gründe zu erweisen ist. Ebenso verhält es sich mit der Hypothese von H. Ewald im ersten Bande der »Geschichte des Volkes Israel,« wo derselbe zu zeigen sich bemüht, dafs vier Erzähler des Pentateuchs anzunehmen seien. Dem vierten Erzähler sollen die Werke von drei Verfassern vorgelegen haben und derselbe der eigentliche Urheber des Pentateuchs und des Buches Josua in der jetzigen Gestalt sein. Die vier verschiedenartigen Bestandtheile sollen 1) aus dem Bundesbuche, 2) dem Buche der Ursprünge (תּוֹלְדוֹת), welchem die Hauptmasse der elohistischen Bestandtheile zugewiesen wird, und 3) aus zwei Stücken von zwei prophetischen Erzählern bestehen, wovon der zweite zwischen 800—750 gelebt und das Deuteronomium und das Buch Josua verfafst haben soll.

4) Der *vierte* Paragraph setzt aufser Zweifel, dafs der heil. Gottesname Jehova nicht erst zu den Zeiten Moses dem Volke Israel bekannt geworden ist, sondern, wie schon die Schreibung mit ו statt י, die mit Jehova zusammengesetzten Namen vor und zur Zeit Moses und andere Gründe darthun, den ältesten Zeiten angehört hat und wenigstens schon zu den Zeiten Abrahams bekannt war und aus Aramäa herstammt.

5) der *fünfte* Paragraph zeigt, dafs die gegen das Alter und die frühe Kenntnifs des Namen יְהוָה bei den Hebräern angeführten Gründe insgesammt ohne Beweiskraft und nichtig sind. Wurde Gott von Abraham, seiner Familie und Vorfahren mit dem Namen יַהְוֶה oder יְהֹוָה genannt, so folgt daraus, dafs schon in den ältesten Zeiten Gott als der eine wahre, ewige und persönliche erkannt worden ist und

bei denselben nicht Polytheismus geherrscht hat. Zum Schlusse haben wir gezeigt, dafs אֱלֹהִים ein Appellativum und ebenfalls von *einem* göttlichen Wesen gebraucht worden und von der Wurzel oder dem Zeitworte אוּל *stark, mächtig sein* und nicht vom Zeitworte אָלַהּ = יָרֵא *fürchten, scheuen*, wie viele Gelehrte behaupten, abzuleiten ist.

II.

Ueber

die verschiedenen Versuche,

wodurch man

in älterer und neuerer Zeit die von Gott den Israeliten befohlene Hinwegführung der kostbaren Geräthe und Kleider der Aegypter zu rechtfertigen gesucht hat.

Wenn auch manche göttliche Gebote und Anordnungen des alten Bundes in Rücksicht auf ihren religiösen und ethischen Gehalt und Zweck noch nicht die Vollkommenheit, Klarheit und Bestimmtheit haben, als die des neuen Bundes (1), so ist doch von allen wahren Gläubigen unter den Christen anerkannt, dafs jene mit diesen in keiner Weise im Widerspruch stehen können und dürfen. Könnte ein Widerstreit unter denselben nachgewiesen und als unbezweifelt dargethan werden, dafs im alten Bunde den Israeliten Handlungen vorgeschrieben würden, welche den religiösen und sittlichen Vorschriften des neuen Bundes geradezu entgegenstehen, oder auch nur mit klar erkannten Vernunftvorschriften im Widerspruch sich befinden, so müfste nicht allein der Glaube an den göttlichen Ursprung des alten, sondern auch an den des neuen Bundes aufgegeben werden. Denn es bedarf kaum der Erinnerung, dafs

---

(1) Vgl. Matth. 5, 21—48, wo Jesus die Pharisäer bestreitet, welche das mosaische Gesetz, das in einer Form gegeben war, welche zunächst den Bedürfnissen des niederen Standpunktes des Volks entsprach, aber zugleich die höchste und reinste Entfaltung im geistlichen Leben nicht hemmte, sondern beförderte, blofs äufserlich auffafsten und die unentwickelte Form festhielten. Jesus bezeichnet hier die innerliche Auffassung und Entwickelung des Gesetzes als diejenige, welche allein in den wahren und vollen Sinn desselben einführe.

der Stifter des letzteren sowohl in seinen öffentlichen Vorträgen, als auch in seinen Reden an seine Jünger, wenigstens den wesentlichen Gehalt des alten Bundes, namentlich die Glaubenslehren und Sittenvorschriften, als göttliche bezeichnet habe.

Matth. 5, 18. 19 betheuert derselbe : »Eher würde Himmel und Erde vergehen, als dafs der geringste Buchstabe oder der mindeste Punkt vom Gesetze verginge, bis dafs Alles geschieht«. Und daselbst V. 19 fügt er hinzu : »Wer nur Eines dieser kleinsten Gebote entkräftete, und die Leute so lehrte, der würde der Kleinste im Himmelreiche sein; wer aber darnach handelt und lehrt, der wird grofs im Himmelreiche sein«. Nach V. 17 daselbst ist Christus nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzuheben, sondern sie in Erfüllung zu bringen. Vgl. Luc. 16, 17; 21, 33. An mehreren Stellen bezeichnet derselbe den Inhalt des alten Bundes als die Grundlage seiner Lehre und beruft sich ausdrücklich darauf. »Alles nun«, heifst es Matth. 7, 12, »was ihr wollet, dafs euch die Leute thun sollen, das thut ihnen auch ihr! denn dieses ist das Gesetz und die Propheten«. Vgl. Matth. 11, 13—15; 15, 7—8; 22, 37—43; Luc. 16, 16 ff.; Joh. 10, 35; 5, 46. — Auch gründet derselbe seine Messias-Würde auf die Aussprüche desselben. Matth. 11, 3. 13. 14; Luc. 1, 31—33; 18, 31; 19, 37—40; 24, 25—27. 44—47; Joh. 5, 39; 17, 3. — Matth. 26, 64 betheuert Jesus vor dem hohen Gerichte mit einem feierlichen Eide, dafs er der verheifsene und erwartete Messias sei. Nach Hebr. 12, 26; Jud. V. 5 und der Lehre der Kirchenväter ist Christus der מַלְאַךְ יְהוָה 2 Mos. 14, 19; 23, 20; 32, 34 u. a., selbst der Urheber des alten Bundes. Vgl. 1 Kor. 10, 1—5. 9; Hebr. 11, 26. 27. Und mit dem Urheber des neuen Bundes stimmen auch seine Jünger in ihren Schriften völlig überein. Im zweiten Briefe Pauli an Timotheus Kap. 3, 16. 17 heifst es von dem Inhalte der h. Bücher des alten Bundes : »Die ganze Schrift ist von Gott eingegeben und nützlich zur

Belehrung, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Bildung in der Gerechtigkeit; damit der Mensch aus Gott vollkommen, zu jedem guten Werke geschickt sein möge«. Nach dem vierzehnten Verse daselbst ist Timotheus von früher Kindheit an mit den heiligen Schriften bekannt, und sie können ihm Anweisung geben zur Seligkeit, mittelst des Glaubens an Jesum Christum. Nach diesem Ausspruche des Apostels sind also die Bücher des alten Bundes vollkommen geeignet, den Lehrer des Evangeliums zu seinen Amtspflichten tüchtig zu machen und die Christen vermittelst des Glaubens an Christus zur Seligkeit zu führen. Vgl. Apostelg. 3, 18—21; 28, 25; 1 Petr. 1, 11, wo der Apostel sagt, dafs der Geist Christi die Propheten erleuchtet und dessen Leiden und die darauf folgende Herrlichkeit vorher verkündigt habe. Vgl. 2 Petr. 1, 19; 2, 21; 1 Kor. 10, 6; Röm. 15, 4.

So unbezweifelt es also nach den Aussprüchen des Heilandes und seiner Jünger ist, dafs wenigstens die Glaubenslehren, Sittenvorschriften und Lebensregeln des alten Bundes wahr und göttlich sind und dahin zielen, den Menschen zur wahren Frömmigkeit und Tugend zu führen und Gott wohlgefällig zu machen, so einleuchtend ist auch, dafs demjenigen, welcher diesen Glauben an den göttlichen Ursprung des alten Bundes bewahren will, die Pflicht obliegt, nachzuweisen, dafs diejenigen Vorschriften und Gebote des alten Bundes, worin die Gegner der Offenbarung einen Widerspruch mit denen des neuen Bundes oder mit der Vernunft zu finden glauben, sich in keiner Weise widerstreiten und auf vorgefafsten Meinungen oder doch auf unrichtiger Erklärung von Stellen beruhen. In Anerkennung der Nothwendigkeit einer Nachweisung der völligen Uebereinstimmung der Vorschriften und Gebote des alten Bundes unter sich und mit denen des neuen Bundes und mit den richtigen Vernunftgeboten haben dann auch die Lehrer des Christenthums stets die Nichtigkeit solcher Behauptungen der Gegner der Offenbarung darzu-

thun sich ernstlich angelegen sein lassen. — Nun aber giebt es in den Schriften des alten Bundes kaum eine Stelle, welche in älterer und neuerer Zeit so sehr zur Bestreitung und Leugnung des göttlichen Ursprungs desselben benutzt worden ist, als diejenigen sind, worin von den goldenen und silbernen Geräthen und Kleidern der Aegypter, welche die Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten auf göttlichen Befehl von jenen fordern, mitnehmen und behalten, die Rede ist. Nicht wenige Gegner haben geradezu behauptet, dafs in jenen Stellen die Lüge, der Betrug und Diebstahl als Gott wohlgefällig bezeichnet und mit deutlichen Worten empfohlen würden. Dafs vor Christi Geburt diese Stellen zur Bestreitung und Herabsetzung der göttlichen Offenbarung des alten Bundes von den Heiden, welchen durch die alexandrinische Uebersetzung aus dem Hebräischen in das Griechische der Inhalt des alten Testaments zugänglich geworden war, benutzt worden sind, ersehen wir aus Philo im *Leben Moses*, indem sich dieser daselbst angelegentlichst bemüht, das Anstöfsige zu beseitigen.

Aus dem Bestreben, dem Befehle Gottes und dem Verfahren der Israeliten das Anstöfsige zu benehmen, ist auch ohne Zweifel die jüdische Dichtung von einem Rechtsstreite der Aegypter und Juden in Betreff jener goldenen und silbernen Geräthe hervorgegangen. Tertullian erzählt in seinem 2. Buche gegen Marcion, Kap. 20, dafs die Aegypter und Juden vor Alexander dem Grofsen erschienen seien, um von diesem den Rechtsstreit über jene Gefäfse entscheiden zu lassen, und dafs die Aegypter von demselben mit Klage und Forderung abgewiesen worden seien.

Zu den Gegnern der Offenbarung des alten Bundes, welche jenen göttlichen Befehl und das Verfahren der Israeliten zur Bestreitung derselben benutzten, gehörten auch die Gnostiker der ersten christlichen Jahrhunderte. Denn wir ersehen aus dem heil. Irenäus im 4. Buche

von den Ketzereien, im 49. Kapitel, und aus Tertullian a. d. a. St., dafs in der damaligen Zeit jene hauptsächlich aus diesen Stellen zu beweisen suchten, dafs der Urheber des alten Bundes nicht ein gutes göttliches Wesen sein könne, weil derselbe die Juden zur Lüge und zum Betruge aufgefordert habe (2). Zu den Zeiten des heil. Augustinus waren es die Manichäer, welche die Erzählung von der vorgeblichen Anleihe und der Wegführung der Gefäfse und Kleider, wie die von Gott befohlene Eroberung Canaans durch die Israeliten, zum Hauptzielpunkte ihrer Angriffe gegen das alte Testament benutzten. Augustinus, der in jüngeren Jahren selbst dieser heillosen Secte angehört hat, sagt, dafs sie das alte Testament anbelleten, über diesen Befehl Gottes gelästert oder vielmehr auch ihn zum Vorwande genommen hätten, die heiligen Schriften des alten Bundes zu verwerfen. Dafs auch die späteren Gegner der Offenbarung, welche vom Christenthum abgefallen sind, diese Angaben des alten Bundes wieder hervorgezogen und zur Bestreitung des göttlichen Ursprungs desselben benutzt haben werden, läfst sich schon im voraus vermuthen. Und so finden wir denn auch diese Vermuthung bestätigt. Die Ersten, die uns hier entgegentreten, sind einige Engländer, die an ihrem Glauben Schiffbruch gelitten hatten. Denn als im vorigen Jahrhunderte in England bei Vielen der Glaube an die göttliche Offenbarung erloschen war und eine nicht geringe Zahl von Gelehrten sich in den Deismus verirrt hatte, so waren es hauptsächlich die Deisten, welche jene göttlichen Gebote für ihr Interesse verwendeten, behauptend, dafs dieselben schon einer gesunden Vernunftmoral entgegen seien, weil in ihnen sogar Lüge, Betrug und Diebstahl als Gott wohlgefällige

---

(2) Vgl. den heil. Epiphanius advers. haereses lib. II, Tom. II, haeresis 66. Manichaeorum cap. 70, p. 690 ed. Petavii, Coloniae 1682, cap. 71, p. 692; cap. 74, p. 694; cap. 83, p. 702.

Dinge empfohlen würden. Unter diesen sind es namentlich M. Tindal, in dem Werke : *das Christenthum so alt als die Welt*, Kap. 13, S. 452. 610, Sam. Parvish, Inquiry into the Jewish and Christian *Revelation*, S. 37, Jakob Clive, *Oration spoken at Poyners-Hall*, S. 37. 38, *La Religion Muhammedane comparée à la payenne de l'Indostan*, S. 90. Nachdem dieser Unglaube auch allmählich bei den Franzosen Eingang gefunden hatte, suchten auch viele unter diesen mit denselben Waffen die göttliche Offenbarung zu bestreiten. Vornehmlich sind es die französischen Atheisten und Religionsspötter, welche mit grofser Sorgfalt alles, was in den früheren Zeiten die Gegner der Offenbarung, insbesondere die englischen Deisten, gesagt und geschrieben hatten, und was nur den Anschein eines Grundes gegen den göttlichen Ursprung der h. Schrift hatte, zusammen suchten, um den christlichen Glauben mit Schimpf und Spott zu überhäufen und ihn von Grund aus zu vernichten. Diese Angriffe fanden auch in Deutschland bei einigen Rationalisten allmählich Anklang und Beistimmung, jedoch mit dem Unterschiede, dafs die deutschen Gegner der Offenbarung, Wenige ausgenommen, nicht eine so höhnende und verächtliche Sprache führten, wie jene Franzosen. Da aber in Deutschland der Kampf gegen die Offenbarung mit gröfserer Gründlichkeit und Ruhe geführt wurde, so war derselbe noch gefährlicher als der jener Gegner. Unter den Deutschen, welche jene Erzählung von der vorgeblichen Anleihe und der Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider zur Bekämpfung der göttlichen Offenbarung des alten Testaments, vornehmlich der Bücher Moses, benutzten, nimmt der Wolfenbütteler Fragmentist, Reimarus (3), in dem von Lessing heraus-

(3) Dafs kein Anderer, als dieser, der Verfasser der genannten Fragmente sei, hat der verstorbene Dr. Gurlitt in der Leipziger Literaturzeitung in dem Märzhefte Nr. 55 vom Jahre 1827 durch unwiderlegbare

gegebenen Werke : *die übrigen noch ungedruckten Werke des Wolfenbüttelschen Fragmentisten*, Berlin 1787, einen Hauptplatz ein. In seinen leidenschaftlichen Angriffen auf die göttlichen Offenbarungen des alten Testaments wird Moses auf das Heftigste beschuldigt und dieser grofse Gesetzgeber als schändlicher Lügner genannt. Auch werden von demselben gegen die in den Büchern Moses handelnden Personen Klagen auf Klagen gehäuft. In Betreff unserer Erzählung behauptet derselbe geradezu, dafs Jeder, wenn man jene Handlung an sich selbst betrachte, sagen müsse, dafs es alles Unwahrheit, Betrug und Diebstahl sei. »Wie aber«, schreibt er in dem genannten Werke S. 53, »wenn nun die Worte hinzukommen : Der Herr hat gesagt oder befohlen, wird blofs dadurch Unwahrheit und Lüge zur Offenbarung werden? blofs dadurch die ärgsten Gottlosigkeiten zu göttlichen Handlungen? So kostet es nicht viel, aus Falschheit eine Offenbarung, aus der Bosheit eine Tugend uud Frömmigkeit zu machen, so hört alles Kennzeichen dessen, was göttlich oder ungöttlich ist, auf, so ist die Religion und der Gottesdienst von den gräulichsten Lügen und Bübereien nur durch die paar Worte : Gott hat es gesagt, unterschieden«. In ähnlicher Weise und mit gleicher Bitterkeit und Feindseligkeit gegen die Offenbarung sprachen sich hierüber M. G. F. Daumer in der Abhandlung : *Ueber die Entwendung des ägyptischen Eigenthums*, Nürnberg 1833, und andere rationalistische Gelehrte aus (4).

Thatsachen zur vollen Gewifsheit erhoben. Schon im Jahre 1825 hatte Ant. Theod. Hartmann im Septemberhefte der gedachten Literaturzeitung Nr. 231, 232, aus inneren und äufseren Beweisen denselben als den wahrscheinlichen Verfasser bezeichnet. Von Beck werden in seinem Allgem. Repert. vom Jahre 1825, S. 387, die von Hartmann angeführten Beweise als unverwerflich genannt.

(4) Nach J. Salvador in dem Werke : »Geschichte der mosaischen Institutionen und des jüdischen Volks, nach der zweiten Ausgabe aus

Jeder, der diese aus der Erzählung von der Beraubung der Aegypter durch die Israeliten entnommenen Angriffe auf die göttliche Offenbarung kennen gelernt hat, wird es

---

dem Französischen übersetzt für Gelehrte und Gebildete aller Stände von Dr. Essenna, bevorwortet von Dr. Gabriel Riesser, Hamburg 1836«, Bd. 1, S. L haben die Hebräer sich mit Gewalt der Kleidung, Gefäfse von Gold und Silber bemächtigt, als Entschädigung für die langjährige Arbeit. »Endlich«, schreibt Salvador a. a. O., »als die Billigkeit vergeblich angerufen, Bitten und Drohungen vergeblich bei Pharao verwandt waren, da dieser ohne Ende Versprechungen machte, um sie wieder zurückzunehmen, befahl Gott Moses, den entscheidenden Schlag zu führen. Es wurde den Hebräern der Befehl ertheilt, sich mit Gewalt (nicht mit List) Kleidung, Gefäfse von Gold und Silber von den Aegyptern zu verschaffen, als schwache Entschädigung für die langjährige Arbeit, zu der man sie gezwungen hatte. Wer möchte denn in der That glauben, dafs es Mifsbrauch des Zutrauens war, der sie in den Besitz aller dieser Dinge brachte? »Die Kinder Israels gingen *unter Waffen* aus Aegypten«; so ist die Thatsache im Texte gegeben (?), wie er durch die Vulgata bestimmt ist und worüber kein ernstlicher Streit möglich ist. Ferner bedeutet das hebräische Wort »leihen« zugleich »verlangen« und der Text lehrt uns, dafs die Söhne Jakobs, ohne Widerstand zu erfahren, die Aegypter *plünderten*. Aber woher mag es kommen, dafs selbst die Vulgata in dieser Wendung übersetzt: »Ihr sollt dem ganzen Volke sagen, dafs jeder Mann von *seinem Freunde*, jede Frau von ihrer Nachbarin Gefäfse von Gold und Silber begehre". Wie? Jeder der, so entsetzlich unterdrückten Hebräer hätte einen Aegypter zum Freunde gehabt — und es waren 600,000 Mann, die über 20 Jahre alt waren? Wie? 600,000 Menschen und selbst 60,000 Streitfähige verlangen, am selben Tage, zu gleicher Stunde, im ganzen Lande, die kostbarsten Dinge, die ihre Unterdrücker besitzen und man reicht sie ihnen *freiwillig* dar? Sie verlangen dies, nachdem neun harte Schläge Aegypten getroffen hatten, und die Vulgata erwähnt eines freundschaftlichen Darlehens und sieht nicht, dafs das hebräische »Freund« zugleich »Nachbar, Nächster«, bedeute, so dafs der Befehl lautete, jeder Hebräer soll den Aegypter, der ihm der nächste, der am Besten erreichbare wäre, plündern. Noch in unseren Tagen fordert jede erobernde Armee die Einwohner der Länder, die sie durchschreitet, auf, ihr Geld und Lebensmittel zu überliefern. Eine *Aufforderung* der Art ist es, die 600,000 Menschen machen, denen man die namenloseste Entschädigung für so vieler Jahre Arbeit schuldete. Wenn dabei ein Wunder statt findet, so besteht es darin, dafs der unnatürlich entnervte Aegypter ihnen gutwillig (oder aus Aberglauben) nachgab«.

schon im Voraus wahrscheinlich finden, dafs jene Gegner die bisher versuchte Lösung der Schwierigkeit unbeachtet gelassen, oder dafs doch die ihnen bekannt gewordenen Versuche dieselbe wirklich nicht beseitigen und ungeschwächt bestehen lassen, oder dafs jene Erzählung wirklich eine schwer zu beseitigende Schwierigkeit enthalte. Dafs die Gegner gegen das Interesse ihrer Sache nicht selbst die Schwierigkeit werden zu lösen versucht haben, bedarf kaum einer Erwähnung. Und betrachten wir nun die bisherigen Versuche zur Beseitigung jener Schwierigkeit, so kann man nicht umhin zu gestehen, dafs fast alle dieselbe nicht befriedigend lösen und den Gegnern mehr oder weniger eher günstig als hinderlich gewesen sind. Könnte jene Erzählung auf keine andere Weise gerechtfertigt und mit den Vorschriften der Moral in Einklang gebracht werden, als durch jene Versuche, welche bei den älteren und den meisten neueren Gelehrten sich finden, so hätten, wir müssmen es offen bekennen und das Folgende wird es bewahrheiten, die aus derselben entnommenen Angriffe gegen die Offenbarung wirklich einen guten Grund. Da aber so viele äufsere und innere Gründe für die göttliche Offenbarung im alten Bunde sprechen, so würde hierauf gestützt der

---

Unter dem angeblich göttlichen Befehl, jene Schätze zu verlangen, versteht Salvador den Muth und die Stärke des Herzens, jene mit Gewalt zu nehmen. Im Folgenden giebt Salvador es als ganz wahrscheinlich an, dafs die Hebräer die von Manetho erwähnten Hycsos (*gefangene Hirten*, nicht Hirtenkönige) seien, die bewaffnet aus Aegypten gezogen sein sollen. Diese Auffassung der Erzählung des Auszuges ist verwerflich und widerstreitet den Worten des Textes. S. das unten unter Nr. VIII Gesagte. Die Nachbarn der Hebräer waren diesen nichts schuldig, da der König sie unterdrückte und sie für denselben gearbeitet hatten. Von einem Rechte des Krieges kann ebenfalls nicht die Rede sein, da die Nachbarn gar keine feindlichen Absichten gegen die Hebräer hatten. Vielmehr wird ausdrücklich gesagt, dafs Gott das Herz der Aegypter mit Wohlwollen gegen die Hebräer erfüllet hatte. Auch bedeutet, wie unten gezeigt ist, הִשְׁאִיל *willig schenken.*

fromme Gläubige sich mit der Hoffnung vertrösten, dafs die Folgezeit schon die richtige Lösung dieser Schwierigkeit finden werde. Er könnte dieses um so mehr mit Grund thun, weil in neueren Zeiten auch manche andere Schwierigkeiten, welche die frühere Zeit nicht zu beseitigen wufste, durch die gründlicheren Kenntnisse der orientalischen Sprachen, der Schicksale des Textes, der Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten und Einrichtungen, der Geographie und Topographie, überhaupt durch unsere erweiterten Kenntnisse des biblischen Alterthums ihre befriedigende Lösung gefunden haben. Allein wir haben nicht nöthig, uns auf eine zukünftige Lösung zu vertrösten, weil in der richtigen Auffassung der Erzählung die angegebene Schwierigkeit ihre befriedigende Beseitigung findet. — Der Hauptgrund, warum so viele Erklärungsversuche erfunden worden sind und die Schwierigkeit nicht befriedigend gelöst werden konnte, liegt in der Annahme, dafs die Israeliten die goldenen und silbernen Geräthe und Kleider bei ihrem Auszuge aus Aegypten von den Aegyptern *geliehen* und dafs diese jenen dieselben als ein *Darlehn* gegeben haben. Dafs diese Auffassung der Erzählung eine irrige sei und auf einer unrichtigen Uebersetzung der hebräischen Worte beruhe und mit den Umständen nicht in Einklang zu bringen sei, werden wir unten, wie wir glauben, überzeugend darthun. Bevor wir aber die Erklärungsversuche vorlegen und beurtheilen, wollen wir die Stellen, worin von jenen Geräthen und Kleidern die Rede ist, wörtlich mittheilen. Wir bemerken nur noch, dafs die Urheber der mifslungenen Versuche und diejenigen, welche den einzelnen Versuchen ihre Beistimmung gegeben haben, wegen der Ueberzeugung, dafs in der Erzählung nur von einem *Leihen* die Rede sei und Gott nichts Sündhaftes befehlen könne, eine Entschuldigung finden.

Die erste Stelle, welche sich auf die goldenen und silbernen Geräthe und Kleider bezieht, findet sich im ersten Buche Moses, Kap. 15, 13, 14, wo dem Abraham in einem

Traumgesichte der Aufenthalt seiner Nachkommen in Aegypten und deren Auszug aus demselben mit den Worten bekannt gemacht wird : »Da sprach Jehova zu Abraham : Du sollst wissen, dafs dein Samen fremd sein wird in einem Lande, das nicht sein ist, und da wird man ihn zu dienen zwingen und bedrücken vierhundert Jahre (5). Aber ich will das Volk, welchem sie dienen werden, richten und *danach sollen sie ausziehen mit grofser Habe.*

Die zweite Stelle findet sich im zweiten Buche Moses, Kap. 3, wo Moses am Berge Horeb die göttliche Sendung erhält, die Israeliten aus Aegypten zu führen und sie von der harten Dienstbarkeit zu befreien. »Und ich strecke meine Hand aus«, spricht Jehova V. 20—22, zu Moses, »und schlage Aegypten mit allen meinen Wundern, die ich thun werde in seiner Mitte. Danach wird er (Pharao) euch ziehen lassen. Und ich gebe Gnade (וְנָתַתִּי אֶת־חֵן) diesem Volke in den Augen der Aegypter, dafs, wenn ihr ausziehet, ihr nicht leer ausziehet. Und es verlangt (שְׁאֵלָה d. i. soll verlangen, fordern, Viele : *leihet* oder *borget*) ein Weib (d. i. jegliches Weib) von seiner Nachbarin und Hausgenossin (מִשְּׁכֶנְתָּהּ בֵּיתָהּ וּמִגָּרַת) silberne Geräthe und goldene Geräthe und Kleider (כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת), und ihr leget sie auf eure Söhne und eure Töchter und beraubet (וְנִצַּלְתֶּם) also Aegypten (Moldenhawer, Jo. Dan. Michaelis : nehmet sie mit aus Aegypten; Viele andere, auch Luther : *entwendet* sie den Aegyptern)«. Dieser göttliche Befehl wird wiederholt Kapitel 11, V. 1—3, mit den Worten : »Und Jehova sprach zu Moses : Ich will noch eine Plage über Pharao und Aegypten kommen lassen, danach wird er euch von hier entlassen; wenn er euch

(5) In dieser göttlichen Offenbarung wird der Aufenthalt der Israeliten in Aegypten nach einer runden Zahl auf 400 Jahre angegeben; nach dem 2. Buche Moses, Kap. 11, 40 dauerte aber der Aufenthalt 430 Jahre.

gänzlich entläfst, so wird er euch sogar von hier wegtreiben. So sage nun vor dem Volke, dafs ein jeglicher Mann von seinem Freunde (מֵאֵת רֵעֵהוּ) und jegliches Weib von seiner Freundin (מֵאֵת רְעוּתָהּ) silberne und goldene Geräthe verlange (וְיִשְׁאֲלוּ). Und da gab Jehova Gnade dem Volke in den Augen der Aegypter. Auch war Moses sehr grofs im Lande Aegypten, in den Augen der Knechte Pharaos und in den Augen des ganzen Volkes«. Die Erfüllung jenes wiederholten göttlichen Gebotes wird Kap. 12, 35. 36 mit den Worten angegeben: »Und die Söhne Israels thaten, wie Moses gesagt hatte, und sie verlangten (וַיִּשְׁאֲלוּ) von den Aegyptern silberne und goldene Geräthe und Kleider. Und Jehova gab Gnade dem Volke in den Augen der Aegypter, und sie gaben ihnen bereitwillig ([וַיַּשְׁאִלוּם] gewöhnlich: *sie liehen ihnen*) und so beraubten sie Aegypten. (Moldenhawer, Joh. Dan. Michaelis: nehmen sie mit aus Aegypten; viele andere: sie entwendeten sie den Aegyptern)«. Aufser diesen Stellen giebt es noch zwei andere im alten Testamente, welche sich auf unseren Gegenstand beziehen. Die erste findet sich im 105. Ps. V. 37. 38, wo der Psalmist, nachdem er der letzten Plage Erwähnung gethan hat, sagt: »Und er (Gott) führte sie aus mit Silber und Gold, und es war kein Strauchelnder in ihren Stämmen. — Es freute sich Aegypten ihres Auszuges; — denn Furcht vor ihnen hatte sie befallen«. Die andere lesen wir im Buche der Weisheit Kap. 10, 17, wo es heifst: »Sie (die Weisheit) gab den Heiligen den Lohn ihrer Arbeiten und leitete sie auf wunderbaren Wegen«.

Da wir durch das oben Gesagte den Leser mit dem vorliegenden Gegenstande im Allgemeinen genügend bekannt gemacht und das zur Einleitung in die Erklärungsversuche Nöthige vorgelegt haben, so gehen wir sogleich zur Darstellung der einzelnen Versuche über, und bemerken nur noch, dafs wir bei der Anordnung derselben auf das Alter und auf die geringere oder zahlreichere Anerkennung, welche sie gefunden, Rücksicht genommen haben. Die

wörtliche Mittheilung mancher Versuche wird dazu dienen, uns mit den verschiedenen Ansichten und Beweisführungen genau bekannt zu machen und über den Werth oder Unwerth der Versuche mit Sicherheit und Bestimmtheit entscheiden zu können.

1. Der älteste Versuch, wodurch man jene Erzählung über die Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider der Aegypter zu rechtfertigen gesucht hat, geht von der Ansicht aus, dafs die Israeliten sich dieselben als *Lohn* und *Ersatz* für ihre vielen schweren und langwierigen Arbeiten mit Recht hätten zueignen können. Es sollen die geliehenen Geräthe und Kleider nur ein geringer Ersatz gewesen sein für den ihnen ungerecht entzogenen Lohn, worauf sie für ihre Ziegelarbeiten und die Erbauung von Städten mit vollem Rechte hätten Anspruch machen können. Nach dieser Auffassung haben also die Hebräer sich selbst bezahlt gemacht. Von mehreren Erklärern wird zur Rechtfertigung der Israeliten noch beigefügt, dafs die Aegypter einen mehr als genügenden Ersatz an den Aeckern, Früchten und Häusern, welche jene nicht mitnehmen konnten, gehabt hätten und sich dadurch hätten bezahlt machen können. Dieser Versuch zur Beseitigung der Schwierigkeit findet sich, wie oben bemerkt, schon bei dem jüdischen Philosophen Philo. Demselben sind hierin mehrere Kirchenväter und viele spätere Interpreten und Gelehrte gefolgt. Philo handelt hierüber im *ersten Buche vom Leben Moses*, S. 483, nach der Kölner Ausgabe vom Jahre 1613. Nachdem derselbe im Vorhergehenden erzählt hat, dafs die Wunderplagen die Aegypter mit Angst und Schrecken erfüllt und dafs diese deswegen unter Klagen und Weinen dem Pharao seine hartnäckige Weigerung der Entlassung der Israeliten vorgeworfen und dieselben angetrieben hätten, das Land sobald als möglich zu verlassen, fährt er fort: »Die Hebräer, auf diese Weise vertrieben und fortgejagt, haben, eingedenk ihrer alten edlen Abkunft, eine kühne That gewagt, um dadurch die erlittenen Ungerechtigkeiten

zu vergelten. Denn nachdem sie eine grofse Beute erlangt hatten, luden sie das Gepäck theils auf ihre Schultern, theils auf Lastthiere : sie haben aber dieselben nicht aus Geiz, wie etwa ein Ankläger behaupten möchte, oder aus Begierde nach fremden Gütern genommen; denn welche hätte es sein können? sondern erstlich, um einen erforderlichen Lohn für ihre tägliche Arbeit, und zweitens, um für die während der Dienstbarkeit erlittenen Unbilden, wenn auch nicht nach Verdienst, doch einiges für den Schaden zu erhalten. Dann es ist auch der Verlust des Vermögens und der Freiheit nicht gleich, da jeder Vernünftige sich lieber der Gefahr des Todes als der Gefahr des Verlustes der Freiheit aussetzen will. Daher können die Hebräer beide Handlungen mit Recht vertheidigen; sie nahmen den Lohn, um welchen sie schon lange betrogen waren, entweder in Frieden, oder sie erbeuteten die Güter der im Kriege Besiegten. Denn von jenen war die Ungerechtigkeit ausgegangen, indem sie ihre um Hülfe flehenden Gastfreunde, wie ich früher bemerkt habe, als Gefangene zu Sclaven gemacht hatten. Endlich aber, als sich eine passende günstige Zeit darbot, hat das wehrlose Volk die ihm angethane Gewalt gerächt«. In demselben Sinne schreibt der heil. Clemens von Alexandrien im ersten Buche der Strom. Kap. 23, S. 415 nach der Ausgabe von Potter, Venedig 1757, und nach der Ausgabe von Syllburg S. 149: »Die Hebräer haben die grofse Beute, welche sie bei ihrem Auszuge aus Aegypten mitnahmen, nicht aus Geiz, wie die Ankläger (*κατήγοροι*) behaupten (denn Gott überredet keinen, fremde Sachen zu verlangen), sondern erstlich als einen schuldigen Lohn (*μισθὸν ἀναγκαῖον*) für die eine lange Zeit hindurch den Aegyptern geleisteten Arbeiten und Sclavendienste genommen; zweitens haben sie sich auf eine gewisse Weise gerächt, indem sie durch die Wegführung der Beute den habgierigen Aegyptern für die Sclavendienste Gleiches vergalten. Entweder hielten sich also die Hebräer als die stärkeren für berechtigt, die Sachen

der Feinde wegzunehmen, wie solches im Kriege zu geschehen pflegt nach dem Rechte der Sieger. Und die Veranlassung zum Kriege war eine gerechte : denn die Hebräer kamen als um Hülfe Bittende wegen einer Hungersnoth zu den Aegyptern. Diese machten aber ihre Gastfreunde dienstbar und zwangen sie, Sclavendienste zu thun, ohne ihnen einen Lohn zu geben. Oder sie haben auch, wie im Frieden, einen gewissen Lohn von den Aegyptern gegen deren Willen genommen, indem letztere während einer langen Zeit den Lohn nicht bezahlt, sondern jene um denselben betrogen hatten«. Tertullian, der hierüber im 12. Buche gegen Marcion Kap. 20 handelt, findet ebenfalls in dem den Israeliten gebührenden Lohn die Rechtfertigung des Verfahrens derselben. »Allein wir wollen«, schreibt er an der angeführten Stelle, »in jener Dunkelheit der Leichtfertigkeit folgen und die Geister der Finsternifs, die sogar dem Schöpfer selbst jenen Betrug und Raub des Goldes und Silbers, welcher von demselben den Hebräern gegen die Aegypter zu üben befohlen wurde, vorwerfen, ans Licht ziehen. Wohlan, unglücklicher Häretiker, ich fordere dich selbst zum Schiedsrichter auf : Blicke zuvor auf beide Völker, und du wirst in folgender Weise über den Urheber des Gebotes urtheilen. Die Aegypter fordern von den Hebräern goldene und silberne Geräthe zurück. Hingegen machen die Hebräer gegenseitige Forderungen, indem sie im Namen ihrer Väter aus demselben Vorrathe der Schrift für sich anführen, dafs der Lohn jener mühvollen Dienstbarkeit für die zurückgelassenen Ziegelhütten, für die erbauten Städte und Landgüter erstattet werden müsse. Wie wirst du urtheilen, Auserwählter des besten Gottes, dafs die Hebräer einen Betrug anerkennen müssen, oder die Aegypter eine Erstattung? Denn sie versichern auch, dafs es so durch die Gesandten (an Alexander den Grofsen) von beiden Seiten geschehen sei : von der Seite der Aegypter, welche nämlich die Geräthe zurückforderten, von Seiten der Juden aber, welche den Lohn für ihre Dienste

zurückforderten, und die Folge war, dafs die Aegypter ihre Forderungen in Betreff der Geräthe aufgaben. — Heutigen Tages behaupten die Hebräer sogar gegen die Marcioniten, dafs jenes Gold und Silber, wie viel es auch gewesen sein mag, nicht zum Ersatze genügt habe, wenn man die Arbeit von sechsmalhunderttausend Menschen so viele Jahre hindurch auch nur auf einen Groschen für den Tag anschlägt. Welcher Theil ist nun der gröfsere, der derjenigen, welche die Geräthe zurückfordern, oder der derjenigen, welche Landhäuser und Städte bauten? Ist die Klage der Aegypter gröfser oder die Güte der Hebräer? Gesetzt, es hätten in blofs gerichtlicher Entscheidung des Unrechtes die Hebräer die Aegypter geschlagen als freie Menschen, die in das Joch der Knechtschaft gebracht worden wären, sie hätten ihren blofsen Rücken ihren Richtern bei den Gerichtsbänken gezeigt, durch schmachvolle Grausamkeit zerrissen, hättest du nicht den Ausspruch gethan, dafs nicht mit wenigen Schüsseln und Bechern der Reichen, welche immerhin doch die geringere Zahl waren, sondern sogar mit ihrem ganzen Vermögen den Hebräern Genugthuung gegeben werden müsse? Wenn also die Sache der Hebräer eine gute ist, so ist ebenfalls eine gute die andere, d. h. der Befehl Gottes, der sowohl die Aegypter, ohne es zu wissen, dankbar und gefällig gemacht, als auch sein Volk in der kurzen Zeit des Auszuges mit dem gewissen Troste eines stillschweigenden Vergleiches aus dem Dienste entlassen hat«. Auch der h. Irenäus, der in seinen Büchern *gegen die Ketzereien* zahlreiche Irrthümer siegreich zurückweist und in ihrer Nichtigkeit zeigt, kommt im 4. Buche, Kap. 30 (nach älteren Ausgab. Kap. 49), S. 267, nach der Venediger Ausgabe vom Jahre 1734, auf unseren Gegenstand zurück und sucht die Schwierigkeiten desselben auf ähnliche Weise, wie die vorher benannten Väter, zu beseitigen. »Welche aber«, schreibt er daselbst, »dem Volke vorwerfen und es anfeinden, weil es bei dem Auszuge auf göttlichen Befehl Gefäfse jeder Art und Kleider, aus welchen in der Wüste

das Zelt gemacht worden ist, von den Aegyptern genommen habe und damit abgereiset sei, diese kennen nicht die Rechtfertigungen und Anordnungen Gottes und klagen sich selbst an . . .« Und weiter unten fährt er fort : »Die Aegypter waren Schuldner des Volkes (der Hebräer) nicht allein in Betreff der Gegenstände, sondern in Rücksicht ihres Lebens wegen der vorhergegangenen Wohlthaten des Patriarchen Josephs . . . Zudem diente das Volk den Aegyptern in schwerer Sclaverei, wie die Schrift sagt (2 Mos. 1, 14). Die Aegypter zwangen mit Grausamkeit die Israeliten zum Sclavendienste, und verbitterten ihnen das Leben durch harte Arbeiten in Thon und Ziegeln, durch allerlei Arbeiten auf dem Felde, und allerlei andere Arbeit, die sie mit Grausamkeit ihnen auflegten, und sie bauten für sie feste Städte, arbeiteten viel und vermehrten deren Habe viele Jahre hindurch durch jede Art von Dienstbarkeit, während jene nicht allein undankbar gegen sie waren, sondern auch alle zu Grunde richten wollten. Was ist also Ungerechtes geschehen, wenn die Israeliten von den vielen Sachen Weniges nahmen, und wenn die, welche, wenn sie den Aegyptern nicht gedient hätten, einen grofsen Besitz hätten haben und reich hätten ausziehen können, arm auszogen und nur einen sehr geringen Lohn für ihren grofsen Dienst nahmen? Gleich wie wenn ein Freier, von Jemand mit Gewalt weggeführt, ihm viele Jahre dient und sein Vermögen vermehrt, nachher einige Mittel erlangt hat, dafür gilt, als besäfse er ein Weniges von dem Eigenthume seines Herrn, während er vielmehr für seine vielen Arbeiten und von seinem grofsen Gewinnste nur Weniges an sich gebracht hat, und wenn er von dannen geht, er deshalb beschuldigt wird, als habe er Unrecht gethan, so würde ein solcher Richter ungerecht erscheinen demjenigen, der mit Gewalt in die Sclaverei abgeführt worden ist. So beschaffen und von solcher Art sind diejenigen, welche dem Volke (der Hebräer), das Weniges von Vielem genommen, dieses zur Last legen und sich selbst nichts zur Last legen,

die da den Dank, den sie für die Dienste der Eltern schuldig waren, nicht zahlen, sondern vielmehr jene in die härteste Sclaverei gebracht und den gröfsten Nutzen von ihnen gehabt haben; und sagen, dafs jene (die Hebräer), indem sie ungeprägtes Gold und Silber in wenigen Gefäfsen, wie wir vorher sagten, mitgenommen, ungerecht gehandelt hätten, sie selbst aber (denn wir wollen sagen, was wahr ist, obwohl es einigen lächerlich erscheinen möchte) thäten recht daran, wenn sie durch fremde Arbeiten geprägtes Gold und Silber und eherne Geschirre mit der Inschrift und dem Bilde des Kaisers in ihrem Gürtel tragen«. Von derselben Ansicht gehen bei ihrer Rechtfertigung und Beseitigung der Schwierigkeit auch der h. Epiphanius, der h. Chrysostomus, Theodoret und der h. Basilius aus. Der h. Epiphanius bespricht diesen Gegenstand in dem Werke *Ἀγκυρωτός*, Kap. 113, Th. 2, S. 115 folg. nach der Cölner Ausgabe von Petavius vom Jahre 1682. »Wenn die Israeliten«, schreibt er, »für die Aegypter so viele Jahre ohne irgend einen Lohn gearbeitet haben, ist es dann nicht bei Gott und den Menschen durchaus billig, dafs denselben wenigstens am Ende eine Bezahlung zu Theil würde? Daher ist Gott nicht ungerecht, dafs er die Seinigen mit Beute entlassen hat. Wenn Jemand etwa glauben sollte, dafs der Zeitraum nicht sehr grofs sei, so möge er Moses hören, der (2 Mos. 18, 40) sagt: »Der Aufenthalt der Israeliten in Canaan (?) und (6) in Aegypten hat 430 Jahre gedauert«. Wenn also der Herr für einen durchaus gerechten Lohn Sorge trug, wie nichtig mufs dann nicht die Gegenrede (*ἀντιλογία*) derjenigen sein, welche nicht anstehen, den heiligsten Gott zu tadeln? Den wahren Gott wird aber keiner je tadeln können, und welche dieses

(6) Die Worte: »in Canaan und« stehen in der alexandrinischen Uebersetzung, fehlen aber im Grundtexte und in der lateinischen Uebersetzung des heil. Hieronymus. Dafs jene Worte später hinzugefügt und unecht sind, haben wir gezeigt im ersten Theile unserer »*Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes*«, Münster 1851, S. 111 ff.

thun wollen, tadeln vielmehr sich selbst . . .« Im Folgenden handelt Epiphanius von der Eroberung Canaans durch die Israeliten und sucht Gott, der dieselbe den Israeliten befahl und denselben die Besitznahme der Güter der Canaaniter verhiefs, dadurch zu vertheidigen, dafs er richtig behauptet, dafs derselbe jene wegen ihrer schweren Vergehen durch die Israeliten habe bestrafen wollen. — Der h. Chrysostomus thut unserer Begebenheit Erwähnung in der fünften *Oratio adversus Judaeos* Nr. 5, Tom. I, S. 635 nach der Ausgabe von Montfaucon, Paris 1718. Nach Anführung der Worte der griechischen Uebersetzung 2 Mos. 3, 22 : »jede Frau leihe von ihrer Nachbarin und Hausgenossin goldene und silberne Gefäfse«, fügt er hinzu : »Weil sie (die Israeliten) eine lange Zeit hindurch gedient und keinen Lohn erhalten hatten, so hat es Gott so gefügt, dafs sie ohne ihr Wissen und Wollen dieselben verlangten. Und der Prophet (Ps. 105, 27) ruft aus, sprechend : »Wer führte sie aus mit Silber und Gold und kein Schwacher war in den Stämmen«. In seiner Expositio des 136. Psalmes, vgl. 9—12, Nr. 2, Tom. V, S. 399 giebt er als Grund, warum Gott den Israeliten befohlen habe, goldene und silberne Gefäfse von den Aegyptern zu leihen, an, dafs er dadurch habe seine Macht und List zeigen wollen. Theodoret bespricht unseren Gegenstand in der 23. *Quaest. in Exodum.* Er weiset die Anklage Einiger, welchen der göttliche Befehl an die Hebräer, von den Aegyptern goldene und silberne Gefäfse und Kleider zu fordern und sie zu berauben, tadeln, mit den Worten zurück : »Das Volk Israel hat in Aegypten sich eine lange Zeit mit Ziegelarbeiten und mit der Erbauung von Mauern und Städten beschäftigt. Deshalb wollte Gott der Herr, dafs sie einen Lohn für ihre Arbeiten erhielten : darum befahl er, dafs jenes geschah. Und es glaube keiner, dafs es gottlos sei, von den Aegyptern einen Lohn zu fordern, da Pharao das Volk Israel unrecht behandelte. Denn es hatten auch die Aegypter Antheil an der Ungerechtigkeit, indem sie dem Könige

in der Rohheit nacheiferten«. Zu den Worten des 105. Ps. V. 37 : »und er (Gott) führte sie aus mit Silber und Gold«, bemerkt derselbe in der Erklärung dieses Psalmes : »Denn weil die Aegypter den Hebräern nicht einmal ihre eigenen Güter mitzunehmen gestatteten, so nahmen sie nebst den eigenen auch die der Aegypter als Lohn für ihre bittere Dienstbarkeit mit, und trugen Gold und Silber davon. Denn nicht mit Unrecht hat Gott diese Handlung befohlen, sondern um die Urheber der Ungerechtigkeit zu strafen und die ungerecht Behandelten zu trösten.« Der h. Basilius bezeichnet in seiner Homilie über den Anfang der Sprüchwörter zu Kap. 1, 4 das Verfahren der Israeliten als eine schöne List (*καλὴ πανουργία*) und vergleicht dieselbe mit der List der Rebecca, welche den grofsen Segen ihrem Sohne Jakob verschaffte (1 Mos. 27), ferner mit der List Rahabs (Jos. 2, 4 ff.), Rachels (1 Mos. 31, 34 ff.), der Kundschafter (Jos. 2), der Gibeoniten (Jos. 9, 4 ff.) — Nach demselben haben die Hebräer dabei die Absicht gehabt, sich einen Lohn für die erbauten Städte und die nöthigen Stoffe zur Errichtung des Bundesgezeltes zu verschaffen. Seine Worte sind : *καλὴ πανουργία τῶν Ἑβραίων κατασοφισαμένων τοὺς Αἰγυπτίους, καὶ τόν τε μισθὸν τῆς ἐργασίας τῶν πόλεων ἀπολαβόντων, καὶ ὕλας ἐκυτοῖς πρὸς τὴν σκηνὴν συμπορισαμένων.* Dieser Versuch, die Schwierigkeit zu beseitigen und das Verfahren der Hebräer zu rechtfertigen, hat nach dem Vorgange so grofser Männer bei den Interpreten der folgenden Jahrhunderte vielfachen Beifall gefunden. Einige fügen noch einen oder andern Grund bei. Zu diesen gehören Melchior Canus, Marius, Allioli u. A. Nach Melchior Canus *de locis theologicis* l. 2, c. 4 haben die Israeliten die goldenen und silbernen Geräthe und Kleider zurückbehalten wegen der grofsen ihnen angethanen Ungerechtigkeit, um sich schadlos zu halten und für den Lohn einen Ersatz zu haben; indem sie keine Hoffnung gehabt hätten, auf anderem Wege zu ihrem Rechte zu gelangen. Wozu Calmet in seinem Commentar zu

2 Mos. 3, 22 bemerkt : »dieses bekräftigt auch durch sein Ansehen der Verfasser des Buches der Weisheit, Kap. 10, 17 : »Gott gab den Gerechten den Lohn für ihre Arbeiten«. Derselbe Schriftsteller, oder vielmehr der durch ihn redende heil. Geist, fügt noch einen andern Grund zur Entschuldigung der Hebräer bei : »Die Gerechten trügen die Beute der Gottlosen davon. Deren Güter müssen als eine von den Feinden in einem gerechten Kriege eroberte Beute angesehen werden. Die Aegypter waren sowohl Feinde Gottes als seines Volkes«. Leonh. Marius findet in seinem Commentar zu der Stelle 2 Mos. 12, 35—36, S. 373 nach der Cölner Ausgabe vom Jahre 1621, die Rechtfertigung der Israeliten, wie sie der heil. Clemens von Alexandrien und Tertullian in den oben angeführten Stellen gegeben haben, völlig genügend. Nach Anführung der Worte des heil. Clemens fügt er hinzu : »In diesen Worten wird ein doppelter Titel angegeben, unter welchem die Juden diese Schätze der Aegypter an sich bringen konnten; nämlich wegen des Lohnes für die bei dem Ziegelbrennen erduldeten Mühen und wegen der Beuten, die man den Feinden entreifst«. — Nach Jos. Fr. Allioli zu 2 Mos. 12, 36 hat Gott den Israeliten gestattet, die erborgten Geräthe und Kleider zum Lohne mitzunehmen, weil die Aegypter denselben ihnen für ihren Frohndienst schuldig waren, und zur Entschädigung für die Häuser und Pflanzungen, die sie den Aegyptern zurückliefsen. Nach der Anmerkung zu 2 Mos. 3, 22 hat Gott den Israeliten die Geschirre und Kleider der Aegypter, über welche er das oberste Eigenthumsrecht habe, zur Entschädigung für die liegenden Güter, die sie verlassen mufsten, und zum Lohn für ihre saure Arbeit geschenkt. Auch Cornelius a Lapide führt aufser einem anderen unten angegebenen Grund auch diesen zur Rechtfertigung der Israeliten an; denn er bemerkt in seinem Commentar, dafs die Israeliten auch ohne göttlichen Befehl die Güter der Aegypter unter dem Titel des Lohnes für die vielen Arbeiten und unter

dem Titel eines gerechten Krieges hätten nehmen können. Den öffentlichen Feinden sei der Raub erlaubt. — Auch Grotius, der diesen Versuch *de iure belli et pacis* l. 2, c. 7, §. 2 ausschmückt, und Joh. Severin Vater in seinem *Commentar über den Pentateuch*, Halle 1802, geben diesem Versuche ihre Beistimmung. Der Letztere bemerkt zum 2 Buche Mos. 3, 22, dafs שָׁאַל *borgen* bedeute, wie 2 Kön. 4, 3, und dafs die Israeliten eine *Selbsthülfe* nach so harter Behandlung geübt hätten, und das Gelingen des Unternehmens anthropomorphisch Gott zugeschrieben werde. »Man hat«, schreibt er daselbst, »שָׁאַל die Bedeutung *betteln*, wie Pred. 20, 4, ertheilen wollen, damit es kein Betrug sei, und gemeint, die Aegypter würden im Gefühl des den Israeliten geschehenen Unrechtes ihre Kostbarkeiten geschenkt haben. Dies ist wohl eben nicht wahrscheinlich, und vereinigt sich schwerlich mit נְצַלְתֶּם am Schlusse des Verses, ob es wohl sonst mit dem Accusativ der Sache construirt wird, hier doch nichts anderes sein kann, als *berauben*. Bei den Aegyptern war nach den Nachrichten der Alten solcher Betrug der Landessitte gemäfs. In Gottes Munde ist dieser Rath der Selbsthülfe nach so harter Behandlung anthropomorphisch und das Gelingen des Unternehmens wird der Unterstützung Gottes zugeschrieben«.

So alt auch dieser Versuch ist, und so angesehen und zahlreich auch die Männer sind, welche demselben ihre Zustimmung gegeben und sich dabei beruhigt haben, so glauben wir doch, dafs derselbe bei näherer Betrachtung unüberwindliche Schwierigkeiten darbietet und dadurch die Handlung der Israeliten nicht völlig gerechtfertigt und mit dem Sittengesetze in Einklang gebracht werden könne. Ein Hauptgrund, welcher diesen Erklärungsversuch als unzulässig erscheinen läfst, liegt sowohl in dem Mittel, welches die Israeliten zur Erlangung jener Geräthe und Kleider anwenden, als in der Bedingung, unter welcher die Aegypter die verlangten Sachen den Israeliten geben. Um einen Lohn, wenn auch nur geringen, für die vielen zum

Nutzen des Königs geleisteten Arbeiten zu erlangen, stellen die Israeliten an die Aegypter die Bitte, ihnen goldene und silberne Geräthe und Kleider zu *leihen*, damit sie ein Fest zu Ehren ihres Gottes feierlich begehen können. Die Aegypter erfüllen sogleich bereitwillig die Bitte. Sie haben aber nach der Hypothese die Ueberzeugung, dafs ihnen jene geliehenen Sachen nach dem Feste würden wieder zurückgegeben werden. Die Israeliten nehmen sie nun als Anleihe in Empfang und führen sie mit sich aus dem Lande, haben aber von Anfang an die Absicht, dieselben zu behalten. Wäre es unter diesen Umständen nicht die Pflicht der Israeliten gewesen, jene Gefäfse und Kleider wieder zurückzugeben? Denn wer von dem Eigenthümer eine Sache entleiht, dem liegt die Pflicht ob, die geliehene Sache oder doch einen derselben entsprechenden Ersatz, womit der Verleiher zufrieden ist, zurückzugeben. Die Behauptung, dafs die Israeliten einen gerechten Anspruch auf einen *Lohn* für ihre vielen Arbeiten gehabt, und dafs sie daher die geliehenen Sachen hätten behalten können, reicht hier nicht aus. Auch zugegeben, was aber, wie wir unten sehen werden, nicht zugegeben werden kann, die Israeliten hätten einen Ersatz von denjenigen, welche ihnen das Darlehn geben, fordern können, so ist doch schwerlich das Mittel zu rechtfertigen, welches sie anwenden, um in den Besitz jener Güter zu gelangen. Sie *leihen* mit der Absicht, das Geliehene nicht zurückzugeben, die Aegypter geben das verlangte Darlehn mit der Absicht, dafs es nach einiger Zeit wieder zurückgegeben werde. Schwerlich würde man bei einem solchen Verfahren im täglichen Leben als redlicher und Wahrheit liebender Mann bestehen können. Wollte man auch an einem solchen Verfahren keinen Anstofs finden, so giebt es doch mehrere andere wichtige Gründe, welche diesen Erklärungsversuch als durchaus unzulässig erscheinen lassen. Ein Hauptgrund, welcher zeigt, dafs durch denselben die Schwierigkeit nicht beseitigt werden kann, liegt 1. in dem Umstande, dafs die Israeliten

nicht von den mit ihnen zusammenwohnenden Aegyptern zu schweren Arbeiten gezwungen wurden und deren Besitz und Reichthum durch ihre Arbeit vermehrt hatten, sondern der König es war, der durch seine Frohnvögte sie hart behandeln und zu schweren Arbeiten zwingen liefs. Dieser hatte auch nur Nutzen und Vortheil davon gehabt. Daher war nur dieser Schuldner der Israeliten. Wenn also die Nachbarn unter den Aegyptern an dem Drucke der Israeliten unschuldig waren und auch keinen Vortheil von deren mühevollen Arbeiten gehabt hatten, so konnten offenbar diese von jenen auch keinen Lohn fordern und jene Geräthe und Kleider als einen Ersatz in Empfang nehmen. Das Mittel, welches die Israeliten anwenden, um in den Besitz jener Dinge zu gelangen, fände nur einiger Mafsen Entschuldigung, wenn die Aegypter, von welchen sie dieselben liehen, einen materiellen Nutzen von jenen Arbeiten gehabt hätten (7). Eine völlige Rechtfertigung und Ueber-

---

(7) Die Behauptung, dafs die Aegypter von den Arbeiten der Israeliten keinen Nutzen gehabt hätten, könnte vielleicht Jemand durch die Bemerkung zu entkräften versuchen, dafs der Vortheil der Aegypter darin liege, dafs Pharao sie mit den Arbeiten, wozu sie nicht weniger als die Israeliten verpflichtet gewesen seien, verschont habe. Denn die Zeit, welche sie, wofern die Israeliten jene Arbeiten nicht verrichtet hätten, im Dienste des Königs hätten zubringen und zu dessen Nutzen verwenden müssen, hätten sie zu ihrem Vortheile und zur Vermehrung ihres Besitzes verwenden können. Da also die Hebräer nicht blofs die ihnen als Unterthanen obliegenden Arbeiten, sondern auch zugleich die ihren Nachbarn obliegenden mit verrichtet hätten, so hätten sie, könnte es scheinen, von den Aegyptern mit Recht einen Ersatz in Anspruch nehmen können. Allein dieses Räsonnement scheint bei näherer Erwägung jedes genügenden Grundes zu entbehren. Es wird hier willkürlich angenommen, dafs die Aegypter, welche mit den Hebräern in derselben Gegend wohnten, zu jenen Arbeiten verpflichtet gewesen seien. Allein die Erzählung, welche über den vorliegenden Gegenstand handelt, thut mit keinem Worte dieser Verpflichtung Erwähnung. Aber auch angenommen, die mit den Hebräern zusammenwohnenden Aegypter wären ebenfalls zu jenen Arbeiten verpflichtet gewesen, so folgt noch nicht, dafs sie dadurch, dafs die Israeliten für sie ihre Arbeiten mitverrichteten,

einstimmung mit dem Sittengesetze läfst sich aber auch in diesem Falle nicht darthun. Schon das Vernunftgesetz gebietet Wahrhaftigkeit und verwirft jede trügerische List, insbesondere einem Freunde gegenüber. — Dafs die Aegypter wohlwollende Gesinnungen gegen die Israeliten hegten, und beide in Freundschaft mit einander lebten, giebt die

---

einen Nutzen gehabt haben. Es würde dies nur dann der Fall sein, wenn Pharao, wofern er die Arbeiten der Aegypter in Anspruch genommen hätte, denselben für ihre Mühe und Anstrengung keinen Lohn hätte zukommen lassen. So lange zugegeben werden mufs, dafs den Aegyptern, wenn sie einen Theil der von Pharao den Israeliten aufgelegten Arbeiten verrichtet hätten, ein Lohn zu Theil geworden wäre, hat jene Behauptung keinen Grund. Denn in diesem Falle brachte die Verschonung den Aegyptern keinen Vortheil. Aber auch angenommen, die Aegypter hätten für ihre Arbeiten im Dienste Pharaos keinen Lohn erhalten, so berechtigte dieser Umstand doch noch nicht die Israeliten, sich für ihre aus den Gütern der mit denselben verschonten Aegypter bezahlt zu machen. Denn wer wird es nicht unbillig, wenn nicht ungerecht finden, wenn Einige der Unterthanen, welche von ihrem Fürsten zu schweren Arbeiten gezwungen werden, einen Lohn von den mit denselben Verschonten fordern, denselben durch List sich verschaffen und ihre Handlungsweise damit entschuldigen wollen, dafs sie wegen ihrer Verschonung von ihnen mit Recht einen Lohn für die geleisteten Arbeiten in Anspruch nehmen könnten? Würde man diesen Arbeitern nicht mit vollem Rechte erwiedern können, dafs das besondere Wohlwollen des Fürsten gegen einen Theil seines Volkes dem anderen kein Recht gebe, sich aus dessen Gütern bezahlt zu machen. Die Bezahlung oder den Lohn für ihre Arbeiten müsse man entweder von dem Könige selbst, der sie zur Arbeit habe zwingen lassen, oder von allen seinen Unterthanen fordern, weil alle von ihren öffentlichen Arbeiten einen Nutzen gehabt hätten. Die Aegypter hätten dies um so mehr erwiedern können, weil die Israeliten feste Städte bauten, die zum Wohl des ganzen Landes waren. Könnte man auch im angenommenen Falle die Israeliten, welche sich aus den Gütern ihrer Nachbarn bezahlt machen, noch einiger Mafsen entschuldigen, so kann doch die Art und Weise, wie sie zu dem Besitze derselben gelangen, nicht gebilligt werden. Denn nach der Hypothese wenden die Israeliten eine trügerische List gegen ihre Freunde an, und *leihen* von denselben mit der Absicht, die geliehenen Güter für immer zu behalten! Es mufs hier noch bemerkt werden, dafs der Text mit keinem Worte sagt, dafs die Aegypter mit den öffentlichen Arbeiten verschont geblieben sind.

Erzählung deutlich an 2 Mos. 11, 3; 12, 36. Und nun handeln die Israeliten als Feinde und überlisten ihre Freunde. In welchem üblen Lichte mufsten nicht die Israeliten den Aegyptern erscheinen, als sie nach deren Abzuge erkannten, dafs sie ihre verliehenen Sachen nicht wieder erhalten würden? Konnten sie wohl den Gedanken fern halten, dafs ihre Freunde die Freundschaft mifsbraucht und sie durch eine trügerische List hintergangen und sich bereichert hätten? Die Behauptung einiger Interpreten, dafs die Israeliten die geliehenen Geräthe und Kleider nach dem Rechte des Krieges hätten behalten können, ist ebenfalls unbegründet. Von Repressalien kann nur die Rede sein, wenn zwei unabhängige Völker mit einander Krieg führen. Aber auch in diesem Falle fordert schon das natürliche Gesetz oder doch wenigstens die Billigkeit, dafs man möglichst der Privateigenthümer schone, indem dieselben gewöhnlich an dem Kriege und dessen Uebeln, welche er zur Folge hat, unschuldig sind. Der Gebrauch der Repressalien erscheint aber im vorliegenden Falle um so weniger zulässig, weil die Aegypter, oder doch wenigstens diejenigen, von denen die Israeliten liehen, freundschaftliche Gesinnungen und Wohlwollen gegen dieselben hegten und mit deren Leiden Mitleid hatten. Völlig unzulässig erscheint aber der Gebrauch der Repressalien, wenn wir betrachten, dafs die Israeliten Unterthanen des ägyptischen Königs waren und zu den Aegyptern nicht im Verhältnifs einer unabhängigen Macht standen. Denn dadurch, dafs ein früherer ägyptischer König dem Jakob und seiner Familie den Landstrich Gosen zum Wohnsitze angewiesen hatte, waren die Israeliten kein unabhängiges Volk geworden. Sie waren und blieben Unterthanen des Königs, so lange sie in Aegypten waren. Ein Krieg der Israeliten gegen die Aegypter wäre eine Empörung gewesen. Die Verletzung der Regentenpflichten von Seiten Pharaos konnte die Israeliten eben so wenig von ihren Unterthanenpflichten entbinden, wie die ungerechte Behandlung der Kinder von Seiten der Eltern

dieselben von ihren Kinderpflichten entbindet. Dafs das Verhältnifs der Israeliten zu den Aegyptern so aufgefafst werden mufs, geht aus der Art und Weise hervor, wie Gott jene befreit. Moses und Aaron erhalten von Jehova den Befehl, sich den freien Abzug der Israeliten von Pharao zu erbitten. Auch wird an keiner Stelle angedeutet, dafs Gott die Israeliten mit höherer Macht ausgerüstet habe und dafs sie, wofern Pharao den Abzug verweigere, sich denselben mit Gewalt erzwingen sollen. Gott tritt hier selbst ins Mittel und sucht durch Wunderplagen von dem Könige die Entlassung zu erlangen. »Jehova wird selbst für euch streiten, und ihr werdet schweigen«, heifst es daher 2 Mos. 14, 14. Die Umstände sind also hier ganz andere als zu anderen Zeiten, wo die Israeliten von Gott mit höherer Macht ausgerüstet die Canaaniter, Midianiter, Moabiter, Amoriter und Ammoniter bekriegen. Die Israeliten waren diesen und anderen Völkern gegenüber ein unabhängiges Volk und konnten daher auch die im Kriege mit diesen erbeuteten Güter nach dem Rechte des Krieges behalten. Einige Gelehrte haben die Israeliten noch durch die Bemerkung zu rechtfertigen gesucht, dafs sie ja ihre Häuser, Aecker und Früchte in Aegypten zurückgelassen, und dafs die Aegypter aus denselben sich hätten bezahlt machen können. Allein die Bemerkung hebt die Schwierigkeit nicht. Wenn die Israeliten bei der Anleihe die Absicht gehabt hätten, dafs die Aegypter für das Geliehene von ihren zurückgelassenen Häusern, Aeckern und Früchten sich bezahlt machen möchten, so hätten sie dieses auf irgend eine Weise wenigstens andeuten müssen. Dies ist aber nirgends geschehen. Man darf daher den Israeliten auch diese Absicht bei der Anleihe nicht unterlegen. Und angenommen, die Israeliten hätten die Absicht gehabt, so hätten sie doch als redliche Nachbarn der Aegypter jene Güter nicht unter dem Titel einer Anleihe an sich bringen und diese nicht als Darlehn von den Aegyptern in Empfang nehmen dürfen. Will man auch auf Grund des hebräischen

Wortes שָׁאַל, *verlangen, fordern*, welches die Israeliten bei ihrer Bitte an die Aegypter gebrauchen, annehmen, dafs die Israeliten jene Sachen nicht *geliehen*, sondern sie blofs *verlangt, gefordert* hätten, so bleibt doch noch immer die Schwierigkeit übrig, dafs die Aegypter nach dem vorliegenden Erklärungsversuch bei der Erfüllung der Forderung das Wort *leihen* gebrauchen, und die Israeliten sie *leihweise* nehmen. Auf jeden Fall mufsten die Israeliten, da sie die Geräthe und Kleider als Anleihe angenommen und dadurch, wenn auch stillschweigend, in die Zurückgabe eingewilligt hatten, durch das Zurückbehalten den Aegyptern wenigstens als tadelnswürdig und ihre List als eine unerlaubte erscheinen. Die Absicht erscheint um so tadelnswürdiger, weil die Israeliten jene Sachen von wohlwollenden Freunden und Nachbarn erhalten. Bei näherer Betrachtung der Sache bietet sich aber noch eine andere Schwierigkeit dar. Die Annahme, dafs die Israeliten bei der Anleihe die Absicht gehabt haben, dafs die Aegypter von ihren zurückgelassenen Häusern, Aeckern und Früchten sich bezahlt machen sollten, kann nicht allein durch keinen Grund wahrscheinlich gemacht werden, sondern es scheint vielmehr ein wichtiger Umstand dagegen zu sprechen. Da die Israeliten als Sclaven von dem Könige behandelt wurden und sie zu seinem Nutzen Sclavendienste thun mufsten, so ist kaum zweifelhaft, dafs derselbe auf jene zurückgelassenen Häuser, Aecker, Früchte und sonstigen Sachen werde Anspruch gemacht und sie als Ersatz für den Verlust so vieler Arbeiter angesehen haben. Den Aegyptern, welche für die den Israeliten geliehenen goldenen und silbernen Geräthe und Kleider einen Ersatz forderten und jene zurückgelassenen Güter dafür in Anspruch nahmen, konnte der König sagen, dafs jene Anleihe ohne seine Zustimmung geschehen sei, und dafs er sie von dem, was ihm gehöre, für ihren Verlust nicht schadlos halten könne. Den Schaden, den sie dadurch, dafs sie sich hätten überlisten lassen, erlitten hätten, müfsten sie selbst tragen. Nach dieser Auseinander-

setzung der Verhältnisse wird wohl kaum noch Jemand Anstand nehmen, zu gestehen, dafs die Israeliten jene Geräthe und Kleider von den Aegyptern nicht als Lohn für ihre langwierigen und schweren Arbeiten mit Grund fordern und behalten konnten. Die Schwierigkeiten, welche sich bei näherer Betrachtung dieses Erklärungsversuchs ergeben, sind also schon nach dem Vorgelegten von solcher Art, dafs sie nicht gehoben werden können.

Noch unhaltbarer erscheint dieser Erklärungsversuch, wenn man erwägt, dafs der Befehl, goldene und silberne Geräthe und Kleidungsstücke von den Aegyptern zu *leihen*, von Gott selbst ausgeht. Wenn schon die natürliche Moral den Gebrauch jedes unerlaubten Mittels zur Erreichung eines Zweckes als unstatthaft bezeichnet, so ist dieses in einem weit höhern Sinn der Fall, wenn man annimmt, dafs Gott dasselbe in Ausübung bringen läfst. Von Seiten Gottes, der die Gerechtigkeit, Wahrheit und Heiligkeit selbst ist, und daher in seinen Sittenvorschriften nur Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Heiligkeit von den Menschen fordern kann, der da sagt : »Du sollst nicht stehlen und begehren fremdes Gut;« der an Israel die Forderung stellt, heilig zu sein, wie er heilig sei, der befiehlt, die Fremden wie sich selbst zu lieben, wäre der Befehl, von Jemanden, der nichts schuldig ist, zeitliche werthvolle Güter durch trügerische List mit der Absicht zu fordern, sie nicht wieder zurück zu geben, eine Schmach und Unthat, welche in keiner Weise entschuldigt werden kann. Wenn also jede Handlung, welche nicht mit dem von Gott gegebenen heiligen Gesetze in vollkommener Harmonie steht, vor Gott verwerflich und strafbar erscheint, so konnte derselbe auch nicht den Israeliten den Befehl geben, jene Sachen von ihren Freunden mit der Absicht zu *leihen*, sie als Lohn für die dem König geleisteten Dienste zu behalten. War den Aegyptern jener Befehl bekannt, so mufste Jehova in ihren Augen als solcher erscheinen, welcher selbst zur Lüge und List seine Verehrer auffordere. Und wie grofs

wäre der Nachtheil für die Israeliten selbst gewesen? Sie hätten an diesem Befehle eine thatsächliche Lehre gehabt, dafs eine List, wenn nicht Lug und Trug, gegen Andere, ja selbst gegen Freunde erlaubt sei. Die Offenbarung wäre dann für Israel nicht mehr eine Lehre gewesen, welche Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit fordert und jeden Menschen zu lieben vorschreibt. War es aber Gottes Absicht, die Israeliten nicht leer ausziehen zu lassen und denselben einige goldene und silberne Geräthe und Kleidungsstücke zuzuwenden und ihnen darin einen Lohn für ihre vieljährigen schweren Arbeiten zu geben, so mufste er ein anderes Mittel anwenden lassen, als das ist, was er nach vielen Erklärern soll haben anwenden lassen. Standen doch dem, der die Allmacht und Weisheit selbst ist, und der durch so viele Wunder das verstockte Herz Pharaos gebrochen hatte, viele andere Wege offen, wodurch er seinem Volke jene Geräthe und Kleider zuwenden konnte. Die Annahme, dafs Gott die Israeliten auf die angenommene Weise in den Besitz jener Güter gebracht habe, ist daher durchaus verwerflich. Wenn angenommen werden müfste, dafs Gott die Israeliten das bezeichnete Mittel habe anwenden lassen, um sie in den Besitz der Güter der Aegypter zu bringen, so könnten die Gegner der Offenbarung, wie Marcion, Faustus und Andere, mit vollem Rechte sagen, dafs der Gott der Hebräer das Böse gut heifse und es als ihm wohlgefällig bezeichne. Wenn wir nun auch der Meinung sind, dafs Gott den Israeliten in jenen Gütern einen *Lohn* für ihre Arbeiten gegeben hat, so sind wir nach dem Vorhergehenden doch überzeugt, dafs die Sache nicht so erklärt und die Schwierigkeiten beseitigt werden können, wie durch diesen Erklärungsversuch geschehen ist. Richtig bemerkt daher Bonfrerius in seinem Commentar: »Wenn die Israeliten unter dem Titel eines Darlehns jene Gefäfse von Gold und Silber und Kleider begehrt haben, so mufsten sie die Absicht haben, sie zurück zu geben, denn dieses bringt ein Darlehn mit sich, oder sie haben

durch ihre Bitte sicher eine Lüge begangen, indem sie unter dem Titel einer Anleihe und unter dem Scheine, Sachen nach einiger Zeit zurück zu geben, sie verlangten, da sie doch die Absicht hatten, sie für sich zu behalten, und also hatte Gott, welcher befohlen hatte, sie zu leihen, die Israeliten zu einer Lüge aufgefordert.« In demselben Sinne schreibt auch Estius in seinem Commentar zu 2 Mos. 11, 2 : »Einige bemühen sich, die Israeliten dadurch zu entschuldigen, dafs sie zum Lohn für ihre Arbeit, da sie so viele Jahre gedient hatten, diese Beute als eine ihnen mit Recht gebührende davon trugen. Diese Entschuldigung wäre passend, wenn sie die Güter Pharaos selbst und seiner Frohnvögte, welche sie zur Arbeit angetrieben hatten, weggeführt hätten. Allein da die Schrift sagt, dafs sie die Gefäfse, welche sie von ihren Freunden und Nachbarn liehen, weggeführt haben, so scheint jener Vorwand zu einer gerechten Entschuldigung nicht zu genügen. Es wird zwar gesagt im Buche der Weisheit, Kap. 10, dafs Gott den Gerechten einen Lohn für ihre Arbeiten gegeben habe,« indem sie denselben wirklich verdient hatten, allein wenn Gott ihn nicht gegeben hätte, so hätten sie den ihnen gebührenden Lohn nicht von denjenigen, welche nicht schuldig waren, nehmen können. Jedoch trifft man diese Entschuldigung bei Epiphanius gegen das Ende des Ancoratus, welche er auch ausführlich erklärt (7).

---

(7) Auf dieselbe Weise widerlegt auch Hezel in seiner Anmerkung zum 2 Buche Mos. 12, 36 diesen Erklärungsversuch. »Man sagt aber,« schreibt er daselbst, »wie Gott, der das 7. Gebot selbst gab, den Israeliten einen wirklichen Diebstahl sogar habe heifsen können? Hierauf antworten einige : die Israeliten hätten lange genug umsonst gearbeitet, und die härtesten Frohndienste gethan, und da wäre es nicht unbillig gewesen, dafs, da sie sich ohnehin nunmehr, indem sie Aegypten gänzlich verlassen sollten, kein Aequivalent ihrer Dienste versprechen konnten, sie sich bezahlt gemacht hätten, so gut sie konnten. Das wäre doch wohl ungerecht genug gewesen, wenn die ägyptischen Unterthanen mit ihren Kostbarkeiten und Kleidern die Frohndienste der Israeliten, welche

Bevor wir einen *zweiten* Erklärungsversuch vorlegen, wollen wir einer andern Begebenheit Erwähnung thun, welche man als Parallele des Vorliegenden anführen könnte. Wir meinen die Eroberung Canaans und die Erbeutung der Güter der Canaaniter durch die Israeliten. Auch diese Begebenheit ist wie die Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider der Aegypter von den Gegnern der Offenbarung als eine ähnliche Ungerechtigkeit bezeichnet worden. Man fand in dieser Thatsache um so gröfseren Anstofs, weil die Eroberung Canaans und die Besitznahme der Güter der Canaaniter als eine von Gott befohlene von den h. Schriftstellern bezeichnet wird. Allein diese Schwierigkeit läfst sich leicht beseitigen. Die Vertilgung der Canaaniter, welche Gott befohlen hatte, ist nur eine andere Form der Bestrafung als die der Bewohner des Thales Siddim, welches Gott durch Feuer und Schwefel untergehen liefs. Die Israeliten, welche die Canaaniter ausrotteten, können mit den Dienern eines Königs verglichen werden, welche auf dessen Befehl das Todesurtheil für schwere Verbrechen vollstrecken. Die Israeliten waren hier nur die Werkzeuge in der Hand Gottes. Würde ein Diener sich weigern, den Befehl des Königs auszuführen, so würde er sich einer ähnlichen Rüge schuldig machen, als die, womit der Engel des Herrn den Israeliten, welche die Canaaniter verschont hatten, Richt. 2, 1 — 4, ihren Ungehorsam vorwirft. Die Ursache, warum Gott die Canaaniter durch die Israeliten vertilgen läfst, sind die vielen

---

nicht sie, sondern Pharao denselben auferlegt hatte, hätten bezahlen, — also für den König büfsen sollen.“ Dafs dieser Erklärungsversuch aus mehrfachen Gründen unzulässig sei, hat auch Ernst Wilhelm Hengstenberg in den *Beiträgen zur Einleitung ins alte Testament*, Berlin 1839, Bd. 3, S. 512 ff., genügend gezeigt. Da derselbe auch fast alle übrigen Versuche über unseren Gegenstand a. a. O. der Beurtheilung unterwirft, und darüber, so viel uns bekannt geworden ist, am gründlichsten gehandelt hat, so haben wir auf denselben die nöthige Rücksicht genommen.

Greuel und Laster, insbesondere der abscheuliche Götzendienst. An mehreren Stellen wird dieses auch ausdrücklich hervorgehoben. Vgl. 3 Mos. 16, 24 — 28; 5 Mos. 7, 28. 19. 20; 12, 29; 28, 63. 64. Daher wird auch 2 Mos. 23, 32. 33; 34, 12 — 16; 5 Mos. 7, 1 — 5; 20, 15 — 18 den Israeliten ausdrücklich verboten, mit den Canaanitern einen Vertrag zu schliefsen, oder sie zu Leibeigenen zu machen. Für Israel lag in der Ausrottung der Canaaniter auch ein offenkundiger Beweis und eine handgreifliche Lehre, dafs Gott die Sünden, insbesondere den Götzendienst, verabscheue und dafs er von seinem Volke die Verehrung eines einzigen Gottes und Tugend und Frömmigkeit fordere. Daher wird dann auch in den Ermahnungen und Drohungen an Israel öfters auf das traurige Schicksal und die schwere Verschuldung der Canaaniter hingewiesen und dieselben als warnendes Beispiel aufgestellt. Israel soll es ähnlich ergehen, wie diesen, wenn sie sich der Laster und des Götzendienstes der Canaaniter schuldig machen würden. Diese Auffassungsweise ist die einzig zulässige und enthält auch die einzig genügende Beseitigung der Schwierigkeit, welche man in der Ausrottung der Canaaniter gefunden hat. Dafs die Eroberung Canaans durch die Israeliten und die Besitznahme der Güter des Landes nicht durch den früheren Aufenthalt Abrahams, Isaaks und Jakobs gerechtfertigt werden könne, bedarf kaum der Erwähnung. Dafs die Israeliten die Eroberung Canaans nicht durch ein Anrecht darauf zu rechtfertigen gesucht haben, erhellet aus den Stellen, wo Canaan ein Land der Pilgrimschaft genannt wird 1 Mos. 12, 23. 34; 17, 8; 23, 4; 26, 3; 28, 4; 33, 19; 37, 1. In diesem Sinne sagt auch der h. Stephanus in seiner Rede, Apostelg. 7, 5 : »Und (Gott) gab ihm (Abraham) kein Erbtheil darinnen, auch nicht eines Fufses breit, und *verhiefs* ihm, er wollte es geben ihm zu besitzen und seinem Samen nach ihm, da er noch kein Kind hatte.« Aus dem Gesagten erhellet zur Genüge, dafs jener Erklärungsversuch in keiner Weise

eine Parallele in der Eroberung Canaans und der Besitznahme der Güter desselben habe.

II. Ein *zweiter* Erklärungsversuch, wodurch die Handlungsweise der Israeliten beim Auszuge aus Aegypten zu rechtfertigen versucht worden ist, geht von dem Gedanken aus, dafs Gott als Eigenthumsherr der ganzen Schöpfung sein Eigenthumsrecht an die goldenen und silbernen Geräthe und Kleider an die Israeliten übertragen habe. Denn es sei ja unbestreitbar, sagt man, dafs der Herr aller Dinge, dem selbst der Mensch angehöre, das vollkommenste Recht habe, die irdischen Güter, welche jeder von ihm als Darlehn besitze, dem Einen zu nehmen und dem Andern zu geben. Eine göttliche Uebertragung der irdischen Güter von einem Besitzer auf den Andern stehe daher mit keinem Sittengesetze im Widerspruch und enthalte nichts Rechtsverletzendes. Gott habe diese Güter eben so wie jene der Canaaniter den Israeliten *geschenkt.* Nach dieser Auffassungsweise sind also die Güter, welche die Aegypter den Israeliten leihen, als ein *Geschenk* von Seiten Gottes anzusehen, und deren Rechtstitel ist daher der einer Schenkung. Dieser Erklärungsversuch findet sich bei vielen älteren und neueren Interpreten und Gelehrten. Unter den jüdischen Interpreten, welche auf diese Weise die Israeliten zu rechtfertigen und die Schwierigkeiten zu heben versucht haben, hat diese Ansicht der gelehrte Rabbi Abenesra in der Anmerkung zu 2 Mos. 3, 22 vorgetragen. »Es giebt Einige,« sagt er daselbst, »welche sagen, dafs unsere Väter Diebe gewesen seien. Allein wollen denn diese nicht einsehen, dafs es vom höchsten Gott befohlen worden ist. Nach der Ursache dieses Befehles müssen wir nicht fragen.« Zu den christlichen Interpreten, bei welchen diese Ansicht der Sache Beifall und Zustimmung gefunden hat, gehören der h. Thomas von Aquin, Alphonsus Tostatus, Bischof von Avila († 1454) im Comment. zu 2 Mos. 3, 21, Cornelius a Lapide, Hugo a sancto Caro, Ni-

colaus de Lyra (gewöhnlich Lyranus) zu 2 Mos. 3, 21, Bellarmin zu Ps. 105, 38, Natalis Alexander, Bonfrerius, Calmet, Estius, Friedr. Leop. Graf zu Stolberg, unter den Protestanten : Calvin, Pfeiffer u. a. Nach Tostatus, der a. a. O. ausführlich vorliegenden Gegenstand bespricht, haben die Israeliten durch den göttlichen Befehl, jene Kostbarkeiten von den Aegyptern zu nehmen, einen vollen Anspruch darauf bekommen, und dieselben um so mehr behalten können, weil jene durch Erpressungen und Arbeiten der Israeliten sich bereichert haben. Im Folgenden sucht er darzuthun, dafs Gott den Israeliten, welche wegen ihrer Schwäche und Mangels an Waffen in einem gerechten Kriege ihre verlorenen Güter nicht hätten wiedererlangen können, den Befehl zur Anleihe jener Kostbarkeiten gegeben habe, um denselben alle Bedenklichkeiten über die Rechtmäfsigkeit ihrer Handlung zu benehmen. Cornelius a Lapide trägt seine Ansicht in dem Commentar zu 2 Mos. 12, 36 mit den Worten vor : »Die Hebräer haben dadurch, dafs sie die Geräthe mit der Absicht, sie nicht zurück zu geben, liehen, keine Lüge begangen, weil sie das Geliehene, in so weit es geliehen war, wieder zurück zu geben beabsichtigten; da sie aber das Geliehene zugleich von Gott geschenkt erhielten, so hatten sie die Absicht, das Geliehene unter dem Titel eines Geschenks und nicht unter dem eines Geliehenen zu behalten. Ein von Gott befohlener Raub ist gerecht und erlaubt, indem er der Herr aller Dinge ist.« Dieser Rechtfertigung der Handlung der Israeliten fügt er eine zweite bei, indem er behauptet, dafs die Israeliten auch ohne göttlichen Befehl die Güter der Aegypter unter dem Titel eines Lohnes für die vielen Arbeiten und unter dem Titel eines Krieges hätte nehmen können, da jene offenbare Feinde der Israeliten gewesen seien. Ueber das Unhaltbare dieser zweiten Rechtfertigung ist schon oben ausführlich gehandelt worden. Hugo a sancto Caro schreibt in seinem zu Venedig 1732 herausgegebenen Bibelwerke in der Expositio zu 2 Mos.

3, 22 : »Die Hebräer sollen jene Sachen von den Aegyptern zum Geschenk verlangt haben; allein wahrer ist, dafs sie dieselben geliehen haben. Entschuldigt werden sie aber durch den Befehl des Herrn, welchem man Gehorsam leisten und welchen man nicht beurtheilen müsse.« Bellarmin schreibt an der angeführten Stelle : »Die Theologen streiten darüber, ob Gott, als er den Hebräern befahl, die Aegypter unter dem Scheine einer Anleihe zu berauben, von dem Gebote : »du sollst nicht stehlen,« dispensirt habe. Allein eine Dispensation von einem natürlichen Gebote ist unnöthig, weil Gott als absoluter Herr aller Dinge jene Güter der Aegypter auf die Hebräer übertragen konnte; und auch, weil er als höchster Richter jene Güter der Aegypter anstatt des Lohnes, welchen diese den Hebräern wegen der Arbeiten, womit sie dieselben zu dienen gezwungen hatten, schuldig waren, denselben überliefern konnte.« Jakob Bonfrerius trägt in seinem Commentar in den Pentateuch, Antwerpen 1626 zu 2 Mos. 12, 36 seine Ansicht mit den Worten vor : »Es bemühen sich Einige, die Israeliten von einer Lüge und Gott von einer Anempfehlung der Lüge zu befreien. Allein ich antworte, dafs man sich ohne Ursache bei dieser Sache abmühet, weil keine Lüge geschehen ist, obgleich die Israeliten jene Sachen unter dem Titel einer Anleihe begehrt haben : denn der Titel einer Anleihe fordert nicht nothwendig die unbedingte Absicht einer Zurückgabe, sondern unter der Bedingung, wenn nicht die Sache auf einem andern Wege die meinige wird, sei es durch eine freiwillige Schenkung des Herrn oder auf andere Weise. Daher derjenige, welcher eine Sache durch eine Anleihe so erhielte, dafs er überzeugt wäre, er würde es leicht dahin bringen, dafs der Herr ihm die geliehene Sache später schenket, und wer deswegen um jene Zeit, als er durch eine Anleihe sie erhielt, nicht die Absicht sie zurück zu geben hätte, nicht eine Lüge begehen wird. Ebenso wie der, welcher seine Sache (Eigenthum), die ein anderer besitzt, ohne zu wissen,

dafs sie eine fremde sei, leihentlich von einem Andern in der Absicht, sie nicht unbedingt zurück zu geben, begehrte, nicht die Sünde der Lüge begehen würde, weil, wenn auch auf Grund eines Contracts stillschweigend oder ausdrücklich die Absicht vorhanden sein mufs, die fremde Sache zurück zu geben, in Specie doch auch diese stillschweigende Bedingung vorhanden ist, wenn sie die meinige nicht ist, im Falle ich verpflichtet werde. Da in entsprechender Weise diese Güter der Aegypter den Israeliten entweder schon von Gott, dem legitimen und höchsten Herrn aller Dinge, geschenkt waren, oder denselben geschenkt werden sollten, so konnten sie dieselben als eine Anleihe mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Absicht, sie wieder zurück zu geben, begehren, wofern nicht anderswoher schon jene Sache die ihrige geworden ist, oder durch gesetzmäfsige Schenkung werden sollte. Hierbei kann jedoch die unbedingte Absicht, nicht zurück zu geben, bestehen, weil sie wufsten, dafs jene Sachen schon durch eine *Schenkung* Gottes die ihrige geworden war, oder bald werden sollte.« In ähnlicher Weise äufserte sich Wil. Estius in seinen zu Mainz 1667 herausgegebenen Annotationen zu 2 Mos. 11, 2 S. 70 : »Dieses Beispiel der Israeliten,« sagt er, »welche auf des Herrn Befehl die Aegypter beraubt haben, darf man nicht zur Entschuldigung eines Diebstahls oder eines Betrugs gegen den Nächsten anwenden. Denn was die Israeliten gethan haben, ist auf Befehl dessen geschehen, der alles weifs, was einer zu ertragen hat, und der der Herr aller Dinge ist, und nicht nur die Güter eines Privaten, sondern auch Reiche und Herrschaften nach seinem freien Willen auf andere übertragen kann. Woher Augustinus sagt : nicht haben sie einen Diebstahl begangen, sondern dem göttlichen Befehle einen Dienst geleistet, gleichwie wenn ein Diener des Richters denjenigen tödtet, den der Richter zu tödten befiehlt, dieser aber wirklich ein Menschenmörder ist, wenn er dies aus eigenem Antriebe thut, obgleich er den tödtet, von welchem der Richter weifs, dafs

er getödtet werden soll; wenn er es aber auf Befehl thut, so wird ihm die Tödtung nicht imputirt, sondern der Gehorsam verdient Lob«. Im Folgenden verwirft er die Meinung derjenigen, welche die Israeliten damit entschuldigen, dafs sie einen Lohn für ihre vieljährigen Arbeiten hätten fordern können. Hierauf fügt er hinzu : »Zwar sollen die Israeliten nach Kap. 12, 36 dieselben als Darlehn genommen haben; aber es streitet nicht, etwas leihweise zu nehmen, d. h. irgend eine Sache, welche man zu seinem Nutzen gebrauchen soll, zu seinem Vortheil zu nehmen und dieselbe für sich zurück zu behalten, weil Jemand seine eigene von einem anderen zurückgehaltene Sache, die er gebrauchen mufs, von demselben nehmen kann. Dann findet sich auch im Hebräischen nicht das Verbum, welches *leihen* bedeutet«. Dafs diese letzte Behauptung richtig sei, wird unten ausführlicher gezeigt werden. Augustin Calmet, der ebenfalls in einer Uebertragung jener Güter durch Gott, als den Urheber aller Dinge, an die Israeliten die Rechtfertigung der Handlung derselben findet, sucht dieselbe noch durch die Bemerkung zu stützen, dafs in Aegypten alle Diebstähle unter gewissen Bedingungen erlaubt und unstrafbar gewesen seien. Er schreibt hierüber in seinem Commentar zu 2 Mos. Kap. 3, 22 : »Es fragt sich, ob Gott befohlen habe oder doch wenigstens der Urheber davon sei, dafs die Israeliten einen Diebstahl begingen, indem er sie aufforderte, vermittelst einer Anleihe von den Aegyptern goldene und silberne Geräthe und Kleider mit dem Vorsatze zu begehren, sie nicht wieder zurück zu geben. Man erwiedert : dafs Gott bei dieser Gelegenheit die Hebräer von dem Gesetze, welches den Diebstahl verbietet, eximirt, oder vielmehr als unbeschränkter Herr aller Dinge, das Recht und das Eigenthum aller jener den Aegyptern gehörigen Güter den Hebräern übertragen habe. Man könnte noch mit Melchior Canus beifügen, dafs die Aegypter die Hebräer widerrechtlich gedrückt haben. Woher diese, um sich schadlos zu halten und einen

entsprechenden Ersatz für den Lohn von dem, was den Aegyptern gehörte, zu bekommen, dasselbe zurückbehalten haben, indem durchaus keine Hoffnung vorhanden war, zu ihrem Rechte zu gelangen. Zuletzt bestätigt diese Ansicht der Verfasser des Buches der Weisheit, 10, 17, durch seine Auctorität in den Worten : »Gott hat den Gerechten einen Lohn für ihre Arbeiten gegeben«. Derselbe Schriftsteller, oder vielmehr der durch ihn redende h. Geist, giebt noch einen anderen Grund zur Entschuldigung der Hebräer in den Worten an : »Die Gerechten nahmen die Beute der Gottlosen«. Jene Güter sollen als eine in einem gerechten Kriege von Feinden erlangte Beute angesehen werden. Die Aegypter waren ebenso Feinde Gottes als seines Volkes. Ueber das Letztere bemerkt derselbe im Commentar zu 2 Mos. 11, 2, dafs nach Aulus Gellius, Noct. Attic. lib. XI, c. 12, bei den Aegyptern alle Diebstähle erlaubt und unstrafbar gewesen seien, denn derselbe versichere, dafs er diese Nachricht aus dem Buche des Rechtsgelehrten Ariston entnommen habe. Auch Diodorus habe dieses Eigenthümliche, wie er im 2. B. Kap. 3 erzähle, bei jenen Völkern beobachtet. »Wer«, sagt Diodor in der angeführten Stelle bei Calmet, »ein Dieb zu sein wünscht, der nennet seinen Namen bei dem Vorgesetzten und verspricht, dafs er alles, was er durch einen Diebstahl erlangt habe, herbeibringen werde. Nachdem dieses geschehen, ist ihm gestattet, sein Amt nach vorgeschriebenen Gesetzen zu verwalten. Wem nun etwas gestohlen worden ist, der begiebt sich, wenn er seine Sachen wieder zu erlangen wünscht, sogleich zu dem Vorsteher der Räuber und bezeichnet demselben alle Gegenstände, welche ihm gestohlen worden, ferner, an welchem Orte, an welchem Tage und in welcher Stunde. Darauf giebt er den 4. Theil der Sachen ab, und dieses genügt zur Wiedererlangung seiner Sachen. Aus allem diesem ist offenbar, dafs die Aegypter eine andere Idee vom Diebstahle gehabt haben, als die Bekenner unserer Religion; woher die Hebräer

allerdings eine geringere Verbindlichkeit hatten, dafs sie nicht von demselben Betruge gegen ein Volk Gebrauch machten, welches es weder für gottlos noch irreligiös hielt, sich gegenseitig zu betrügen«. Dafs diese Ansicht vom Diebstahle zur Rechtfertigung der Israeliten durchaus verwerflich ist, werden wir unten ausführlicher darthun. — Natalis Alexander behandelt unsern Gegenstand im ersten Theile seiner Kirchengeschichte, *Ferrara* 1758 in der 1. Dissertation über den Auszug aus Aegypten, im ersten Artikel S. 303—305. Nachdem derselbe die hierher gehörenden Stellen aus Irenäus, Tertullian, Augustinus, Avitus Viennensis († 525) im 5. B. der Gedichte wörtlich angeführt hat, schreibt er : »Du wirst einwenden : Fremde Güter als Darlehn mit der Absicht zu nehmen, sie nicht wieder zurück zu geben, ist ein Diebstahl : Nun haben die Hebräer die Güter der Aegypter mit dem Vorhaben geliehen, sie nie wieder zurück zu geben : also können sie nicht von dem Vergehen eines Diebstahls frei gesprochen werden. Ich antworte, indem ich den *Major* distinguire : Wenn die Intention nicht zurück zu geben eine unbedingte ist, so sei es; wenn eine hypothetische, so läugne ich es. Denn wenn jenem, welcher ein Darlehn empfängt, das gebührt, was er borgt, so kann er entweder weit mehr leihen mit dem Vorsatze, es nicht zurück zu geben, zwar nicht unbedingt, sondern in der Meinung, dafs er nicht genug erhalte, oder dafs der Richter die geliehenen Güter ihm zuerkenne. Ferner haben die Israeliten, welche alle gerecht waren, die Absicht gehabt, den Aegyptern die Geräthe und Kleider zurück zu geben, sobald ihnen für ihre Arbeiten und lange Dienstbarkeit ein angemessener Lohn gegeben würde. Ich antworte *zweitens*, den *Major* anders distinguirend : Wenn der höchste Herr der Güter dieser Art den Besitz derselben denen, die da leihen, nicht übertragen hat, so räume ich es ein. Wenn er (Gott) ihn aber übertragen hat, so läugne ich es. Denn dann wird ein fremdes Eigenthum nicht weggenommen wider den Willen des Herrn :

»weil des Herrn die Erde ist, und was sie füllet«. Jene Antwort wird bestätigt aus dem h. Thomas in Secunda secundae, Quaestione 66, articul. 5, ad 1. Eine fremde Sache zu nehmen, sagt er, entweder heimlich oder öffentlich, aus Auctorität des Richters, der diesen Ausspruch gethan hat, ist nicht ein Diebstahl. 1. Weil jetzt ein ihm Gebührendes durch das geschieht, was durch einen Richterspruch ihm zuerkannt worden ist. Woher es um so viel weniger ein Diebstahl gewesen ist, weil die Israeliten die Beute der Aegypter in Folge des Befehls des Herrn, der diesen Ausspruch gethan hat, genommen haben für die Leiden, womit die Aegypter dieselben ohne Ursache heimgesucht hatten. Und deswegen wird auch bezeichnend im Buche der Weisheit Kap. 10 gesagt : »Die Gerechten haben die Beute der Gottlosen davon getragen«. Diese Lehre hat der h. Thomas aus dem h. Augustinus geschöpft, welcher nicht allein an den oben angeführten Stellen, sondern auch im 2. Buche *de doctrina christiana* Kap. 50 lehrt, dafs die Juden die Beute der Aegypter als ungerechter Besitzer sich zum Gebrauche vindicirt haben, und zwar nicht auf eigene Auctorität hin, sondern auf Gottes Befehl, und welcher Sache Bild der Raub dieser Art in der Kirche gewesen sei, erklärt er mit deutlichen Worten«. Diese hier angezogene Stelle werden wir unten, wo wir von der Ansicht des h. Augustinus handeln, vollständig mittheilen. Fr. L. Graf zu Stolberg sagt in seiner *Geschichte der Religion Jesu Christi*, Th. 2, S. 19, Nr. VII nach der Wiener Ausgabe 1817 : »Dieser Gott war auch vermögend, ihnen diesen Verlust durch Segen reichlich zu ersetzen. Endlich so ist ja Er allein Eigenthümer. Alles ist Sein. Wir haben unsichern Genufs, während des flüchtigen Lebens, in welchem wir und alle Dinge, die wir unser nennen, gefährdet sind. Gott schaltet und waltet damit nach dem Wohlgefallen seiner Weisheit«. Der Meinung, dafs durch die Annahme einer *göttlichen Schenkung* die Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und

Kleider der Aegypter durch die Israeliten gerechtfertigt werden könne, pflichtet auch Overberg in seiner Geschichte des alten und neuen Testaments, Münster 1827, bei, denn er bemerkt S. 139 in einer Note zu den Worten: So entwendete es (Israel) die Sachen den Aegyptern. »Dies war keine Ungerechtigkeit, weil Gott, dem alle Dinge zugehören, und der sie also geben kann, wem er will, es ihm befohlen hatte«. Calvin trägt diese Ansicht mit folgenden Worten vor: »Diejenigen, welchen diese Weise, das Volk zu bereichern, als wenig übereinstimmend mit Gottes Gerechtigkeit erscheint, beachten selbst wenig, wie weit die Gerechtigkeit, von der sie reden, sich erstreckt. Ich gestehe, dafs es ihr eigenthümlich ist, Jedem sein Recht zu bewahren, Diebstähle zu hindern, Betrug und Raub zu verurtheilen. Aber sehen wir, was denn eines Jeden ist. Wer wird sich wohl rühmen, dafs etwas sein sei, als nur was von Gott gegeben ist? und zwar also, dafs leihweise die Einzelnen besitzen, was Gott gefällt, dem es frei steht, in jedem Augenblicke zu nehmen, was er gegeben. Die Hebräer haben die Aegypter beraubt. Mögen sie mit Gott rechten, dafs er seine Wohlthaten von ihnen auf Andere übertragen! Wird wohl diese Klage gehört zu werden verdienen, Gott, in dessen Hand sind die Grenzen der Erde, der nach Belieben den Völkern ihre Grenzen anweist, der Könige in Dürftigkeit versetzt, habe einige Menschen ihres Hausrathes und ihrer Gefäfse beraubt? Von Mehreren wird eine andere Vertheidigung beigebracht, nämlich die, die Hebräer hätten nichts Fremdes geraubt, sondern nur ihren schuldigen Lohn empfangen, weil sie ungerechter Weise zu Sclavendiensten gezwungen worden, und dabei ärmlich von dem Ihrigen gelebt haben. Und sicher war es billig, dafs sie für ihre Arbeit einen gewissen Lohn erhielten. Allein, es ist gar nicht nöthig, Gottes Urtheil nach dem gemeinen Gesetze zu schätzen, da wir schon gesehen, dafs sein sind alle Güter der Welt, wovon er den Einzelnen zutheilet, so viel ihm beliebt. Doch stelle ich ihn auf diese

Weise nicht aufserhalb des Gesetzes, denn wenn auch seine Macht über alle Gesetze erhaben ist, so ist doch, weil sein Wille die sicherste Regel der vollkommensten Billigkeit bildet, Alles, was er thut, das Gerechteste und deshalb ist er von Gesetzen frei, weil er sich und Allen Gesetz ist. Auch sage ich nicht schlechthin mit Augustinus, es sei ein Befehl Gottes, über den nicht geurtheilt, sondern dem gehorcht werden müsse, weil er wisse, wie gerecht er befehle, dem Knechte aber obliege, gehorsam zu thun alles, was er befehle. Dies ist zwar richtig, aber man mufs jenen höheren Grundsatz festhalten : da durch Gottes Freigebigkeit allein die Einzelnen besitzen, was sie das Ihrige nennen, so sei kein gerechter Besitztitel als aus seiner Schenkung. Wir werden also sagen, die hebräischen Weiber haben dasjenige geraubt, was Gott zu nehmen befohlen, und was er ihnen schenken wollte; weil er aber nur von dem Seinigen geschenkt hat, so wird Niemand ihn der Ungerechtigkeit zeihen können«. Unter den protestantischen Theologen sind zu vergleichen Pfeiffer, de dub. vexat. S. 226, Calovius, in den bibl. illust. zu 2 Mos. 3, 21, Buddeus in der histor. eccles. vet. Test. und andere bei diesen Angeführte.

Nachdem wir im Vorstehenden diesen Erklärungsversuch näher kennen gelernt, und die Art und Weise, in welcher er von den Gelehrten vorgetragen wird, vorgelegt haben, wollen wir denselben in genauere Betrachtung ziehen. Es wird uns einleuchtend werden, dafs die Schwierigkeit, welche man durch denselben zu beseitigen gesucht hat, auf diese Weise nicht gehoben werden kann. Dafs Gott, der Herr aller Dinge, wofern nicht von Seiten Gottes ein bestimmtes Versprechen und Zusicherung besteht und auch von Seiten des Menschen, dem die göttliche Zusage zu Theil wird, nichts geschehen ist, wodurch die Zurücknahme des Versprochenen und Zugesicherten begründet wäre, die irdischen Güter von dem Einen auf den Andern übertragen, sie dem Einen nehmen und dem Andern geben

könne, bedarf keines Beweises. Selbst die heilige Geschichte beweist zur Genüge, dafs Gott bei Vertheilung der irdischen Güter so verfahren hat. Allen Kennern der Geschichte des israelitischen Volkes ist es bekannt, dafs Gott das Land und die Güter der Canaaniter diesen genommen und jenen gegeben habe. Die göttliche Verheifsung, dafs die Israeliten das Land Canaan einstens in Besitz nehmen und als Erbbesitzthum behalten würden, wird daher auch öfters wiederholt. 1 Mos. 12, 7 spricht Gott zu Abraham: »Deinen Nachkommen will ich dieses Land *geben*. Hebe deine Augen auf und siehe von dem Orte, da du stehest, gegen Mitternacht, Mittag, Morgen und Abend. Alles Land, was du siehest, will ich dir *geben* und deinen Nachkommen nach dir ewiglich. Mache dich auf und ziehe durch das Land in die Länge und Breite, denn dir will ich es geben«, und Kap. 12, 8 : »Und ich *gebe* dir und deinem Samen das Land deiner Pilgrimschaft zum *ewigen Besitze*«, und Kap. 26, 3. 4 : »Halte dich (Jakob) als Fremdling auf in diesem Lande und ich will mit dir sein und dich segnen. Denn dir und deinem Samen will ich alle diese Länder *geben*; und ich lasse den Eid bestehen, den ich deinem Vater Abraham geschworen habe. Ja, ich will mehren deinen Samen wie die Sterne am Himmel, und deinem Samen will ich alle diese Länder geben; und in deinem Samen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden«. Diese Verheifsung wiederholt Kap. 28, 4 Jakob dem Isaak. Dafs Gott den Hebräern das Land Canaan zum Erbbesitzthum gegeben habe, sagt auch Stephanus in seiner Rede, Apostelg. 7, 5 : »Und (Gott) gab ihm (Abraham) kein Erbtheil darinnen auch nicht eines Fufses breit, und *verhiefs* ihm, er wollte es *geben* ihm zu *besitzen* und seinem Samen nach ihm, da er noch kein Kind hatte«. Das alleinige Anrecht der Israeliten auf Canaan beruht hiernach offenbar auf einer göttlichen Gabe, Schenkung. Auf die Beute, die die Israeliten zu verschiedenen anderen Zeiten im gerechten Kriege erlangten, ist kaum nöthig,

hinzuweisen. Dafs Gott nicht selten dem Einen eine Sache nimmt und einem Anderen zuwendet, zeigt auch fast die tägliche Erfahrung. Wie oft geschieht es nicht, dafs durch göttliche Fügung der Finder der Habe eines gescheiterten Schiffes oder anderer gefundenen Güter, deren Eigenthümer unbekannt sind, in deren Besitz gelangt? Wie oft schwemmt nicht ein Strom das von dem einen Ufer Losgerissene an das andere wieder an, und vermehrt auf diese Weise den Besitz? Nicht selten geschieht es so allmählig, in einer solchen Weise und einer solchen Entfernung, dafs an eine Erstattung nicht gedacht werden kann. Wie oft wird nicht nach starken Regengüssen der Dünger einer Wiese auf die eines Anderen geführt und diese dadurch gedüngt. Allein durch solche Ereignisse und Thatsachen kann das Verfahren der Israeliten und der göttliche Befehl nicht gerechtfertigt werden. Die Umstände sind hier ganz verschieden. Denn Gott läfst die Israeliten nicht durch das Recht eines gerechten Krieges, oder ohne ihr Zuthun und durch ein mit dem Moralgesetze übereinstimmendes Mittel, sondern nach der Annahme durch eine Anleihe in den Besitz der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider gelangen. Und eben hierin liegt die Schwierigkeit, welche der vorliegende Erklärungsversuch bestehen läfst. Denn nicht darin, dafs Gott als Eigenthumsherr aller Dinge die Israeliten durch eine Schenkung in den Besitz von Kostbarkeiten gelangen läfst, kann an und für sich etwas Anstöfsiges gefunden werden, sondern die Schwierigkeit liegt hier darin, dafs er ein Mittel gegen Freunde und Nachbarn, die nichts schuldig sind, in Anwendung bringen läfst, welches dem Moralgesetze widerstreitet. Die Aegypter, welche mit den Israeliten zusammenwohnten, sind deren Freunde und in Folge dieser wohlwollenden Gesinnung bereit, denselben die Güter, welche sie als Darlehn sich erbitten, willig zu leihen. Dafs die Aegypter von Mitleid und Wohlwollen gegen die Israeliten erfüllt waren, sagt der heil. Text mit ausdrücklichen Worten: „Und ich will diesem Volke“,

heifst es 2 Mos. 3, 21. 22, »Gnade geben in den Augen der Aegypter . . . . und jedes Weib soll von seiner Nachbarin und der Gastfreundin seines Hauses oder Hausgenossin (מְגָרַת בֵּיתָהּ) goldene und silberne Gefäfse und Kleider fordern«; und Kap. 11, 2 : »sage dem Volke, dafs jeder von seinem Freunde (אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ) und jedes Weib von seiner Freundin (וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ) goldene und silberne Geräthe verlange, und Jehova gab dem Volke Gnade in den Augen der Aegypter« (וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרָיִם). Würden wir nicht, wenn ein Freund von uns Sachen mit der uns bekannten Absicht liehe, sie zu behalten, denselben einen listigen Betrüger und Lügner nennen und sein Vorgeben, dafs er dieses im Namen Gottes gethan habe, als ein falsches und gotteslästerliches bezeichnen? Und welche Vorstellung mufsten die Aegypter von Jehova bekommen, wenn sie wufsten, dafs die Israeliten auf dessen Geheifs die Güter geliehen und entwendet hätten? Dafs diese Erklärungsweise zur Beseitigung unzulässig sei, erhellet auch daraus, dafs Gott, wenn er dem Volke Israel den Besitz anderer, und selbst der Feinde, zuwenden wollte, nie ein solches Mittel, welches die Israeliten beim Auszuge in Anwendung gebracht haben sollen, hat anwenden lassen. Gott will auch seinen Feinden und den Gottlosen gegenüber als der Wahrhafte, Heilige und Gerechte erscheinen. Es unterliegt daher keinem Zweifel, dafs Gott, der Gerechte, Heilige und Wahrhaftige, wenn er den Israeliten jene Güter zuwenden wollte, kein Mittel in Anwendung bringen lassen konnte, welches schon dem natürlichen Moralgesetze zuwiderläuft. Dafs die Annahme, die Israeliten hätten jene Güter nach dem Rechte des Krieges als Beute in Besitz nehmen und sie behalten können, in unserem Falle die Schwierigkeit nicht löse, ist schon oben bei der Beurtheilung des ersten Erklärungsversuchs ausführlich gezeigt worden. Denn *erstens* wäre ein Krieg mit den Aegyptern eine Empörung gewesen, weil die Israeliten Unterthanen des ägyptischen Königs waren, und die Unterthanen-

pflichten nicht dadurch aufhörten, dafs derselbe seine Macht mifsbrauchte. *Zweitens* kann hier auch von einem Kriege um so weniger die Rede sein, weil diejenigen, von welchen die Israeliten jene Güter liehen, ihre Freunde und Nachbarn waren, und nur der König ihnen feindlich gesinnt war, und sie plagte. Die Pflicht der Gerechtigkeit wird dadurch nicht aufgehoben, dafs ein Anderer sie verletzt. Wenn Pharao seinen Regentenpflichten zuwider handelte und die Israeliten durch schwere Sclavenarbeiten drücken liefs, so mufsten sie die Leiden ruhig dulden, sie Gott anheimstellen und in ruhiger Ergebung von ihm Befreiung erwarten. Hierzu kommt *drittens*, dafs, wie angedeutet worden, selbst in einem gerechten Kriege das Privateigenthum möglichst zu schonen ist. Und dieses ist insbesondere dann der Fall, wenn die Privaten, wie in unserem Falle die Aegypter, unschuldig sind, und gegen diejenigen, welche der König bekriegt, freundliche Gesinnungen hegen.

III. Ein *dritter* Versuch, die Handlungsweise der Israeliten zu rechtfertigen, geht von der Ansicht aus, dafs Gott als höchster Gesetzgeber das Recht habe, in einzelnen Fällen die Gesetze aufzuheben. Diejenigen Gelehrten, welche dieser Ansicht zugethan sind, nehmen an, dafs das Mittel, welches die Israeliten angewendet haben, um in den Besitz der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider zu gelangen, allerdings gegen das von allen Völkern anerkannte natürliche Gesetz sei, allein, meinen sie, in diesem besonderen Falle habe Gott davon eine Ausnahme machen und dispensiren können. Alphonsus Tostatus trägt diesen Versuch in seinem Commentar zu 2 Mos. 3, 21 mit den Worten vor: »Einige aus den Unsrigen antworten, dafs die Hebräer wirklich einen Diebstahl begangen haben, weil sich hier alle Bedingungen eines Diebstahls finden, sie sündigten jedoch nicht, weil Gott diesen befohlen hatte. Ein göttlicher Befehl befreie aber gänzlich von einer Schuld, und das was an und für sich verdammlich ist, wird durch den göttlichen Befehl hinlänglich erlaubt. Sie sagen, so

verhalte es sich in Betreff der Hurerei, welche, obgleich sie gegen das Gebot des Decalogus der zweiten Tafel sei, jedoch Hosea auf Befehl Gottes getrieben und dadurch nicht gesündigt habe, wie es offenbar sei aus dem ersten Kap. dieses Propheten. Ebenso soll es sich verhalten mit dem von Gott dem Abraham befohlenen Opfer des Isaak. Auf diese Ansicht deutet auch Calmet in der oben angeführten Stelle hin. Clericus giebt in seinem Commentar zu 2 Mos. 3, 22 diese Meinung, die er aber verwirft, mit den Worten an: »Einige wollen, dafs zwar das Gesetz, welches den Diebstahl verbietet und von allen Völkern angenommen wird, hier verletzt worden sei; dafs aber Gott, welcher sowohl der Urheber des Gesetzes als der menschlichen Gesellschaft sei, die Israeliten vom Gesetze entbunden habe«. Dafs dieser Erklärungsversuch verwerflich sei, bedarf kaum der Nachweisung. Ja, diese Art der Rechtfertigung ist noch weit verwerflicher als die beiden bisher besprochenen. Gott, der die Gerechtigkeit und Heiligkeit selbst ist, und daher auch von den Menschen, seinen geistigen Ebenbildern, verlangt, dafs sie durch Wort und That ihm hierin ähnlich zu werden suchen sollen, kann von denselben nicht fordern, was jenen widerstreitet. Es würde hierdurch geradezu das Sittengesetz aufgehoben (8). Dürfte der Mensch dieser Ansicht beipflichten, und annehmen, dafs Gott bisweilen auch eine gesetzwidrige unheilige Handlung befehlen könne, so würde hierdurch die Idee Gottes und des Guten völlig vernichtet. Der Mensch müfste dann annehmen, dafs Gott nicht der stets gerechte und heilige

---

(7) Nicht unpassend ist hier die Erklärung der apostolischen Vicare Grofsbrittaniens vom Jahre 1826, die in dem XI. Abschnitte sagen: »Als Katholiken glauben und erklären wir, dafs alle Katholiken durch das Naturgesetz und durch die Offenbarung verbunden sind, die Pflichten der Treue und der Gerechtigkeit gegen alle Menschen zu erfüllen, ohne irgend eine Ausnahme der Personen, ohne irgend einen Unterschied zwischen einem Volke oder der Religion«.

und sein Sittengesetz ein unveränderliches, sondern er mit sich und seinem Gesetze in Widerspruch sei. Wer sieht nicht ein, dafs durch diese Ansicht Gott und sein Gesetz auf's tiefste erniedrigt und eine wahre Gotteslästerung ausgesprochen wird? Gewifs wird jeder Besonnener einen Widerspruch darin finden, dafs das, was wahrhaft ein Diebstahl ist, keine Sünde sei. Woher auch Tostatus richtig bemerkt, dafs ein Diebstahl immer sündhaft sei und Gott nie davon dispensire. Und wie traurig würden nicht die Folgen für das bürgerliche Leben sein? Was würde man demjenigen, der in der Meinung, dafs er auf den Besitz eines Anderen einen Anspruch habe oder der die Absicht hätte, die Güter eines Anderen zu einer guten Handlung zu verwenden, keinen Anstand nähme, gesetzwidrige Mittel, Lug und Trug zu gebrauchen, um in den Besitz derselben zu gelangen, Gegründetes entgegnen können, wenn er sich zu seiner Rechtfertigung auf einen göttlichen Befehl, welcher Dinge gebietet, die selbst dem natürlichen Gesetze widerstreiten, berufen könnte? Könnte er nicht sagen: wenn selbst Gott bisweilen Handlungen vorschreibe, die dem natürlichen Gesetze entgegenstehen, so brauche auch der Mensch keinen Anstand zu nehmen, in gewissen Fällen dagegen zu handeln. Die Berufung auf *Hoseas* ist durchaus unpassend. Das Weib, wovon bei *Hoseas* die Rede ist, ist ein solches, welches nach der ehelichen Verbindung Ehebruch treibt (Hos. 3, 1), vor derselben aber keusch war. Ueberdiefs ist ein geistiger Ehebruch, der Götzendienst des Volkes, die Untreue gegen Jehova, welcher als Gemahl desselben bezeichnet wird, gemeint, und der Prophet ein blofser Typus. Am Berge Sinai trat das Volk mit Jehova in eine geistige Ehe (Jerem. 2, 2) und von dieser Zeit erscheint der Abfall von Jehova als ein Ehebruch. Tostatus meint, dafs der Prophet ein Weib, welches Hurerei getrieben hatte, zur Frau genommen habe, und dafs daher von einer Hurerei mit derselben keine Rede sein könne.

IV. Unter den Kirchenvätern, von denen Mehrere, wie wir oben gesehen, das Verfahren der Israeliten, sich in den Besitz der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider der Aegypter zu setzen und den göttlichen Befehl zur Anleihe derselben dadurch zu rechtfertigen gesucht haben, dafs dieselben auf einen gerechten Lohn für ihre schweren Sclavendienste hätten Anspruch machen können, hat der heil. Augustinus zur Beseitigung der Schwierigkeit einen eigenthümlichen Weg eingeschlagen. Derselbe sucht nämlich den göttlichen Befehl und das Verfahren der Israeliten, wodurch sie in den Besitz jener Geräthe und Kleider zu gelangen suchten, dadurch zu rechtfertigen, dafs er behauptet, die Israeliten seien noch *fleischlich gesinnt* gewesen und jeder Mensch müsse, wie Abraham, von welchem Gott seinen einzigen Sohn zum Opfer verlangt habe, dem göttlichen Befehle, welcher Art er auch sei und welche Handlung er auch demselben vorschreibe, unbedingt und ohne Widerrede gehorchen. Hierzu komme noch im vorliegenden Falle der Umstand, dafs die Aegypter von dem Golde und Silber einen schlechten Gebrauch gemacht hätten, und wegen der an den Israeliten verübten Grausamkeit und Ungerechtigkeit würdig gewesen seien, jener Güter beraubt zu werden. Hiernach waren also die Beweggründe des göttlichen Befehles zur Beraubung der Aegypter von Seiten der Israeliten ihre fleischliche Gesinnung und Hartherzigkeit und von Seiten der Aegypter der schlechte Gebrauch jener Güter und ihr gegen jene verübtes Unrecht und harter Druck. Dafs der heil. Augustinus unseren Gegenstand für sich wichtig und eine befriedigende Lösung der Schwierigkeit für nöthig gehalten hat, kann man mit Grund daraus entnehmen, dafs er an mehreren Stellen seiner Schriften denselben bespricht und mit dem Sittengesetze in Einklang zu bringen sucht. Am Ausführlichsten handelt er darüber in dem 22. Buche gegen Faustus im 71. und folgenden Kapiteln; kürzer in dem 2. Buche seiner Quästionen über das 2. Buch Moses zu Kap. 11, 2, Kap. 39

und im 2. B. *de doctrina christiana*, Kap. 40. Vgl. Aug. lib. XXII contra Faustum, cap. XCI. Da gewifs mancher Leser die Schriften des heil. Augustinus nicht bei der Hand hat, und die Darstellung desselben manches Eigenthümliche darbietet, so theilen wir dessen Auseinandersetzung im Folgenden wörtlich mit. In der ersten Stelle schreibt er: »Durch das, was Moses that, hat er so wenig gesündigt, dafs er vielmehr, wenn er es nicht gethan hätte, würde eine Sünde begangen haben. Denn Gott hatte es befohlen, der ja weifs, nicht blofs nach den Handlungen, sondern auch nach dem Herzen des Menschen, was und durch wen Einer leiden müsse. *Fleischlich war noch jenes Volk und eingenommen von der Begierde nach irdischen Dingen.* Die Aegypter aber waren heiligthumsschänderisch und unbillig. Denn was das Erste betrifft, so machten sie von jenem Golde, d. h. von der Creatur Gottes, einen schlechten Gebrauch und dienten zur Unbilde ihres Schöpfers ihren Götzenbildern, und was das Andere betrifft, so hatten sie Fremde durch unbezahlte Arbeit ungerecht und grausam gequält. Würdig waren also jene, solchen Befehl zu erhalten, und diese, solches zu leiden; vielleicht ist auch den Hebräern, jenes nach ihren Wünschen und Gedanken zu thun, mehr frei gestellt als befohlen worden. Gott wollte aber, dafs seine Zulassung ihnen durch seinen Diener Moses bekannt werde, indem er ihm befahl, dieselbe ihnen anzuzeigen. Möglich ist es aber auch, dafs es andere sehr verborgene Ursachen sind, warum jenem Volke dieses von Gott bekannt gemacht wurde. Aber den göttlichen Befehlen mufs man durch Gehorsam Folge leisten und durch keine Widerrede widerstehen. Der Apostel sagt (Röm. 13, 34): »Wer hat den Sinn des Herrn erkannt? oder wer war sein Rathgeber?« Es sei also jene Ursache, warum Gott durch Moses jenem Volke zu erkennen gab, sich ein Darlehn von den Aegyptern zu erbitten, um es wegzuführen, diejenige, welche ich angegeben habe, oder irgend eine andere, welche in einer geheimen und unbekannten

Anordnung Gottes verborgen liegt; dies behaupte ich jedoch, und es ist auch nicht vergeblich und ungerecht gesprochen, dafs es Moses nicht erlaubt war, anders zu handeln, als wie Gott es ihm zu erkennen gegeben hatte, und dafs wie bei dem Herrn die Absicht zu befehlen war, so bei dem Diener die Willfährigkeit, den Befehl zu vollbringen. Aber, entgegnet Faustus, man darf durchaus nicht annehmen, dafs der wahre und gute Gott Solches befohlen habe. Allerdings befiehlt mit Recht Solches nur der wahre und gute Gott, indem er allein weifs, was Jemanden befohlen werden mufs, und er allein keinen etwas Ungebührliches leiden läfst. Uebrigens widerspricht jene unerfahrene und falsche Güte des menschlichen Herzens, dafs auf Befehl des guten Gottes die Gottlosen nichts Uebles leiden, auch Christo, der zu den Engeln sagen wird: »leset zuerst das Unkraut und bindet es in Bündel zum Verbrennen« (Matth. 13, 30). Derselbe verbot jedoch den Knechten, die dieses zur Unzeit thun wollten, indem er sagt: »damit ihr nicht etwa bei dem Zusammenlesen des Unkrautes mit diesem zugleich den Waizen ausreifset« (Matth. 13, 29). Also weifs der allein wahre und gute Gott was, wann, wodurch und durch wen er etwas geschehen läfst oder gestattet. Auch konnte nur jene (unerfahrene und falsche) menschliche Güte, die keine (wahre) Güte, sondern geradezu leerer Schein ist, dem Herrn widersprechen, als er den Dämonen, welche in die Schweine zu fahren wünschten, ihr schädliches Verlangen nachgab. Zumal da die Manichäer glaubten, dafs nicht allein Schweine, sondern auch kleine und verächtliche Thiere menschliche Seelen haben. Wenn nun auch dieser leere Schein zu verwerfen und aufzugeben ist, so ist doch offenbar, dafs unser Herr Jesus Christus, der einzige Gottes-Sohn und daher der wahre und gute Gott, nach dem Verlangen der Dämonen den Tod fremder Schweine, den Untergang auch wie immer beschaffener Thiere und den grofsen Schaden der Menschen gestattet hat. Wer, noch so Unverständige,

wird behaupten, dafs Gott die Dämonen, wenn er auch ihrem schädlichen Verlangen den Untergang der Schweine nicht gewährt hätte, von den Menschen nicht hätte entfernen können? Wenn ferner die wenn auch schreckliche und gottlose Begierde der verdammten und schon zum ewigen Feuer bestimmten Geister von dem Schöpfer und Ordner aller Wesen durch eine zwar verborgene, aber doch überall gerechte Regierung, dahin, wo sie hingeneigt hatte, frei gegeben worden ist; was ist's denn Ungereimtes, wenn die Aegypter von den Hebräern, wenn Menschen, die ungerecht herrschen, von freien Menschen, welchen sie auch einen Lohn für deren so harte und ungerechte Arbeiten schuldig waren, der irdischen Sachen, die sie durch einen gotteslästerlichen Gebrauch zur Unbilde des Schöpfers verwendeten, beraubt zu werden verdient haben. Wenn jedoch Moses solches aus eigenem freien Willen befohlen hätte, oder wenn die Hebräer solches aus eigenem freien Willen gethan hätten, so hätten sie wirklich gesündigt. Allein jene haben zwar nicht durch die That, welche Gott befohlen oder gestattet hatte, sondern doch vielleicht dadurch, dafs sie solches begehrten, gesündigt. Allein dieses zu thun ist ihnen durch göttliche Anordnung gestattet, ja es ist ihnen durch einen gerechten und guten Richterspruch desjenigen gestattet worden, der sowohl durch Strafen entweder die Gottlosen zu bändigen, oder die Unterworfenen zu belohnen, als auch schwerere Vorschriften den Gesunderen zu geben und einige Heilungsgrade (medicinales gradus) den Schwächeren zu verordnen weifs. Moses mufs aber weder der Begierlichkeit in jenen verlangten Sachen, noch des Ungehorsams in Verachtung jeglicher Befehle bezüchtigt werden. Denn das ewige Gesetz, das die natürliche Ordnung zu beobachten befiehlt, hingegen sie zu verletzen verbietet, hat einige Facta den Menschen so in die Mitte gestellt, dafs, wenn sie davon willkürlichen Gebrauch machen, mit Recht die Kühnheit getadelt, hingegen, wenn sie darin Folge leisten, der Gehorsam mit Recht gelobt

wird. Es ist in der natürlichen Ordnung ein grofser Unterschied, was von Jemanden gethan wird, und unter wessen Anleitung Jemand handelt. Wenn Abraham aus eigenem Entschlusse opferte, wie, erschiene er dann nicht als ein Schrecklicher und Unsinniger? Wenn aber auf Gottes Befehl, wie, erschien er dann nicht als ein Treuer und Frommer? . . . . Wenn daher in dem Tödten des Sohnes eine freiwillige fluchwürdige Regung, hingegen, wenn Gott befiehlt, ein freiwilliger Dienst und zwar nicht blofs ein untadelhafter, sondern selbst ein lobenswerther gefunden wird, was tadelst du denn, o Faustus, Moses, dafs er die Aegypter beraubte. Wenn dich die Kühnheit des Thäters als eine menschliche aufreizt, so möge dich die göttliche Auctorität des Befehlenden erschrecken. Bist du wohl geschickt, selbst Gott zu tadeln, wenn er will, dafs solches geschehe? Weiche also zurück Satan (Widersacher); denn nicht siehest du ein, was Gottes, sondern was der Menschen ist. Und wollte Gott, dafs du würdig gewesen wärest, dieses wie Petrus zu hören, und dafs du das, was du an Gott mit schwachem Verstande tadelst, hernach gerühmt hättest, wie jener mit rühmlicher Lobeserhebung hernach den Heiden bekannt machte, was ihm zuerst, da Gott es geschehen liefs, mifsfiel (Matth. 16, 23; Marc. 8, 33). Darum, wofern jetzt endlich die menschliche Härte und der bei gerechten Dingen schändliche und verkehrte Wille es einsieht, ist es ein grofser Unterschied, ob etwas durch menschliche Begierlichkeit und Unbesonnenheit gut geheifsen oder dem Befehle Gottes Gehorsam geleistet wird, der da weifs, was, wenn, wem er erlaubt oder befiehlt, und was für Jemanden schicklich zu thun oder zu leiden (8). An

(8) Auf diesen Gegenstand kommt Augustinus im 22. Buche contra Faustum cap. 91 wieder zurück und schreibt: »Quod vero exspoliavit Aegyptios iussu Domini Dei, nihil nisi iustissime iubentis, quid praefiguraverit, iam in quibusdam libris, quos de doctrina Christiana praenotavi, quantum mihi tunc occurrit, me recolo posuisse: quod auro et

der zweiten Stelle bemerkt Augustinus zu 2 Mos. 11, 2: »Gott spricht zu Moses: rede heimlich in die Ohren des Volkes, dafs ein jeder von seinem Nachbar und das Weib von seiner Nachbarin goldene und silberne Geräthe verlange. Nicht darf Jemand glauben, dafs daher ein Beispiel entnommen werden könne, seinen Nächsten auf jede Weise zu berauben. Denn dieses hat Gott befohlen, der da wufste, was jeder leiden müsse: und die Israeliten haben keinen Diebstahl begangen, sondern sie haben nur dem Befehle Gottes Folge geleistet. Auf ähnliche Weise, wie wenn ein Diener des Richters denjenigen tödtet, welcher nach dem Befehle des Richters getödtet werden soll; wenn er es aber aus eigenem Antriebe thut, so ist er wirklich ein Menschenmörder; auch dann, wenn er den tödtet, von dem er durch den Richter weifs, dafs er getödtet werden solle. Auch dieses kommt in Frage: Wenn die Hebräer im Lande Gosen abgesondert wohnten, wo sich keine Plagen ereigneten, durch welche Pharaos Reich heimgesucht wurde, wie jeder von seinem Nachbarn oder seiner Nachbarin Gold, Silber und Kleidungsstücke verlangen konnte, zumal da, wo Moses dieses zuerst befiehlt, gelesen wird: »und das Weib von seiner Nachbarin und Kammerbewohnerin oder seiner Hausbewohnerin«. Hieraus kann man entnehmen,

---

argento et veste Aegyptiorum significatae sint quaedam doctrinae, quae in ipsa consuetudine Gentium non inutili studio discantur. Sed sive hoc significet, sive illud quod ex ipsis Gentibus animae pretiosae tanquam vasa aurea et argentea, cum suis utique corporibus, quod vestes significant, adiungunt se populo Dei, ut simul de hoc saeculo tamquam de Aegypto liberentur; sive hoc ergo, sive illud sive aliquid aliud hinc fuerit figuratum, certum est tamen eis, qui has litteras pie legunt, non frustra neque sine praenuntiatione futurorum esse illa iusta, facta, conscripta«. Das. Cap. 98: »Quanto ergo ille melior, qui occiso Aegyptio fratrem defendit, illaesum, quem mirabili vanitate Faustus arguit, et deum suum mirabiliore caecitate non respicit. Quanto melius ipse vasa aurea et argentea abstulisset de gente Aegyptiorum, quam eius membra depraedaretur gens tenebrarum«.

dafs auch im Lande Gosen die Hebräer nicht allein gewohnt, sondern auch einige Aegypter in jenem Lande als Mitbewohner gehabt haben, zu denen durch das Verdienst der Hebräer auch jene göttlichen Wohlthaten gelangen konnten, so dafs aus diesem Grunde diese ägyptischen Mitbewohner jene liebten und ihnen das, was sie begehrten, ohne Anstand liehen; jedoch hat Gott nicht geurtheilt, dafs jene von den Unbilden und dem Kummer, welche das Volk Gottes erduldete, so frei seien, dafs auch nicht durch jenen Verlust (der Kleider und Geräthe) diejenigen getroffen würden, welche jene Plagen nicht trafen deswegen, weil jenes Land verschont wurde«. An der dritten Stelle, wo Augustinus in den Schätzen der Aegypter, welche die Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten mitnahmen, einen Typus tauglicher und brauchbarer Wahrheiten der Heiden findet, welche das Christenthum mit Nutzen gebrauchen könne, schreibt er: »Haben die Philosophen etwas Wahres und unserem Glauben Entsprechendes gesagt, insbesondere die Platoniker, so hat man dies nicht allein nicht zu fürchten, sondern wir sollen dieses von ihnen gleichsam als unrechtmäfsigen Besitzern zu unserem Gebrauche verwenden. Denn wie die Aegypter nicht allein Götzen und schwere Laster hatten, welche das Volk Israel verabscheute und floh, sondern auch Gefäfse und Kostbarkeiten von Gold und Silber und Kleidungsstücke, welche das Volk beim Auszuge aus Aegypten sich lieber als zu einem besseren Gebrauche, heimlich zueignete, nicht aus eigenem Antriebe, sondern auf Befehl Gottes, indem die Aegypter aus Unkunde das liehen, was sie nicht gut gebrauchten; so enthalten auch alle Lehren der Heiden nicht blofs eingebildete und abergläubische Dichtungen und schwere Lasten, die der Mühe nicht lohnen, die jeder von uns bei seinem Austritte aus der Gemeinschaft der Heiden unter Christi Leitung verabscheuen und verlassen mufs, sondern auch edle Wissenschaften, die dem Dienste der Wahrheit tauglicher, und einige Sittenvorschriften, die sehr

nützlich sind, und manches Wahre, was die Verehrung des einen Gottes selbst betrifft, findet man bei ihnen, was gleichsam ihr Gold und Silber ist, das sie zwar nicht selbst eingeführt, sondern gleichsam aus den Metallen der göttlichen Vorsehung, die sich über alles erstreckt, erworben haben, was sie aber verkehrt und verderblich zum Dienste der Dämonen mifsbrauchen, dies soll der Christ, wenn er sich von ihrer elenden Gemeinschaft im Gemüthe trennet, von ihnen nehmen, um es zum rechtlichen Gebrauch der Verkündigung des Evangeliums zu verwenden. Auch darf man ihre Kleidungsstücke nehmen und in Besitz behalten, d. h. menschliche Anstalten, die der menschlichen Gesellschaft, welche wir in diesem Leben nicht entbehren können, nützlich sind, jedoch soll man sie zu einem christlichen Gebrauch verwenden. Was anderes thaten viele rechtschaffene Gläubige von den Unsrigen? Sehen wir nicht, mit wie vielem Golde und Silber ausgerüstet Cyprian, der liebreichste Lehrer und seligste Märtyrer, aus Aegypten hervorging, mit wie vielem Lactantius, mit wie vielem Victorinus, Optatus, Hilarius, dafs ich von den Lebenden schweige; mit wie vielen unzählige Griechen? Dies that ja schon lange Zeit vorher der treueste Diener Gottes, Moses, von welchem geschrieben steht, dafs er in aller Weisheit der Aegypter unterrichtet worden sei. Allein diesen Männern würde der abergläubische Geist der Heiden und zumal in jenen Zeiten, wo er das Joch Christi abschüttelnd die Christen verfolgte, die nützlichen Lehren, die er besafs, nie mitgetheilt haben, wenn er vermuthet hätte, dafs die Kenntnisse zum Gebrauche der Verehrung eines Gottes, wodurch der nichtige Götzendienst ausgerottet wurde, würden verwendet werden. Sie (die Aegypter) gaben aber dem Volke Gottes, als es aus Aegypten zog, Gold und Silber und ihre Kleidung, ohne zu wissen, wie das, was sie gaben, zum Dienste Christi verwendet werde. Was also beim Auszuge aus Aegypten geschah, ist ohne Zweifel vorbildlich geschehen, um dieses vorzubedeuten;

was ich aber ohne Nachtheil eines anderen entweder gleichen oder besseren Verständnisses gesagt haben will« (9).

Nachdem wir im Vorhergehenden die Ansicht des heil. Augustinus über die Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und Kleidungsstücke durch die Israeliten wörtlich mitgetheilt haben, wenden wir uns zu der Beurtheilung derselben. So grofs auch die Ehrfurcht ist, welche wir gegen diesen grofsen und scharfsinnigen Kirchenvater hegen, und so sehr wir auch überzeugt sind, dafs kaum einer unter den Vätern die schwierigsten Offenbarungslehren mit solcher Klarheit und Bestimmtheit erkannt hat, wie wir diese in seinen zahlreichen Schriften antreffen, so sind wir doch aus mehrfachen Gründen überzeugt, dafs die Schwierigkeit, welche die Erzählung der Beraubung der Aegypter durch die Israeliten darbietet, nicht in der Weise, wie derselbe es versucht hat, befriedigend beseitigt werden könne. Augustinus scheint das Unbefriedigende auch selbst erkannt zu haben, indem er darauf hindeutet, dafs man auch ein *Zulassen*, *Geschehenlassen* von Seiten Gottes annehmen könne, und dafs er durch seine Ansicht einem anderen besseren Verständnisse nicht entgegentreten wolle. Wenn nun Augustinus behauptet, dafs der Mensch dem sicher erkannten göttlichen Befehle ohne Widerrede

---

(9) Auf ähnliche Weise haben auch andere Väter und mehrere Theologen in der Beraubung der Aegypter einen Typus der Verwendung der geistigen Schätze der Heiden zum Nutzen des Glaubens und der Kirche Christi gefunden. Cornelius a Lapide bemerkt zum 2. Buche Mos. 12, 36 : »Die katholischen Väter und Gelehrten haben Aegypten beraubt, weil sie die Weisheit und Beredsamkeit der Heiden zur Beleuchtung des Glaubens und der Kirche Christi verwendet haben. Daher sagte Porphyrius, der Feind der Christen, dafs Origenes alle Reichthümer der Griechen zur Bereicherung der Armuth der jüdischen und christlichen Secte gesammelt habe. — Dieses bezeugt Eusebius im 6. Buche der Kirchengeschichte, Kap. 13. Und in der That sehen wir, dafs alle Beredsamkeit der Heiden, Türken, Saracenen aufgehört hat, und zu den Christen, welche jetzt auf dem ganzen Erdkreis in jeder Kunst, Wissenschaft, Beredsamkeit und Disciplin blühen, übergegangen ist«.

und Bedenken Folge leisten müsse, so ist gewifs hiermit jeder wahre Gläubige einverstanden. Aber Gott, der Gerechte und Heilige, kann und wird auch nur das befehlen, was in keiner Weise mit seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit und daher mit dem Sittengesetze in Widerspruch steht. Wenn zugegeben werden müfste, dafs Gott dem Sittengesetze zuwiderhandele und dem Menschen etwas befehlen könne, was jenem Gesetze widerstreitet, so wäre er nicht der stets Gerechte und Heilige, mit welchem Namen er so oft genannt wird. 5 Mos. 32, 3 sagt Moses von Jehova : »Alle seine Wege sind recht; ein Gott der Wahrheit und ohne Trug, gerecht und gerade ist er«. Nach 2 Sam. 23, 3 ist er ein gerechter Herrscher über die Menschen, nach Ps. 11, 7 ist Jehova gerecht und hat Gerechtigkeit lieb. Und Ps. 119, 137 ruft der Psalmist aus : »Jehova, du bist gerecht und dein Wort ist gerecht«, und Ps. 145, 17 : »Jehova ist gerecht in allen seinen Wegen, und heilig in allen seinen Worten«, und Jes. 6, 3 hört der Prophet in einem Gesichte einen der Seraphim einem andern zurufen : »heilig, heilig, heilig ist Jehova Zebaoth!« Vgl. 2 Mos. 15, 11; 3 Mos. 11, 45; 21, 8; Ps. 22, 4; 77, 14; 99, 5. 9. Die Gerechtigkeit, Heiligkeit und Wahrhaftigkeit sind so in dem Wesen Gottes gegründet, dafs derselbe zu keiner Zeit, unter keiner Bedingung und unter keinem Verhältnisse davon abweichen und den Menschen Lug und Trug befehlen kann. Wer dieses zugiebt, hebt dadurch die Idee Gottes auf. Wenn nun auch die Israeliten während ihres Aufenthaltes in Aegypten grofsen Theils roh geworden waren und eine geringe Bildung und wenig Empfänglichkeit für höhere und reine ethische Ideen hatten, so konnte Gott ihnen doch nicht befehlen, was irgend einem Sittengesetze und im vorliegenden Falle der Wahrheit und Gerechtigkeit widerstreitet. Denn wenn auch Gott in seiner Offenbarung auf die verschiedenen Zustände der Menschheit Rücksicht nimmt, und seine Gebote und Vorschriften nach dem jedesmaligen Stande derselben ein-

richtet, so ist doch gewifs, dafs das Sittengesetz für alle Stufen der Offenbarung dasselbe ist. Tritt auch im neuen Bunde das Sittengesetz mit seinen Anforderungen an die Menschen klarer, bestimmter und strenger hervor, so dürfen doch die Befehle und Sittenvorschriften des alten Bundes mit denen des neuen in keinem Widerspruche stehen. Dulden kann zwar Gott manches und seine Allmacht und Majestät verhüllen, wie es die heilige Geschichte auf ihren Blättern darthut, aber keinesweges etwas gebieten, was seinen Eigenschaften zuwiderläuft und mit dem Sittengesetze streitet. Dürfte man diesem Gedanken Raum geben, so würde die wahre Offenbarung und Religion in das Gebiet einer falschen Offenbarung und Religion hinübertreten, und dieselben auf der Stufe der heidnischen Orakel und Religionen stehen. Mögen also auch die Israeliten noch so roh und ungebildet, ihre Gesinnungen noch so fleischlich und ihre sittlichen Begriffe noch so unklar und verworren gewesen sein, so ist doch gewifs, dafs Gott nichts Ungerechtes befehlen und keine Mittel, welche schon das natürliche Sittengesetz verwirft, zur Erreichung eines selbst guten Zweckes vorschreiben kann. Selbst an einem menschlichen Erzieher mufs man es verwerflich und denselben für durchaus untauglich finden, wenn er wegen des niedrigen sittlichen Standpunktes seinen Zöglingen den Gebrauch unerlaubter und dem Sittengesetze widerstreitender Mittel zur Erreichung irgend eines, wenn auch guten Zweckes, oder überhaupt etwas an und für sich Unrechtes befehlen würde. Dafs im vorliegenden Falle an kein Zulassen und Dulden von Seiten Gottes gedacht werden kann, beweist die Erzählung von der Beraubung der Aegypter auf's Deutlichste. Denn dieselbe sagt mit ausdrücklichen Worten, dafs Gott den Israeliten befohlen habe, von ihren Freunden und Nachbarn goldene und silberne Geräthe und Kleider zu leihen und dieselben mit sich aus dem Lande zu führen. Dafs Gott den Israeliten nicht den Befehl ertheilt haben kann, auf trügerische Weise sich in den Besitz jener Geräthe und

Kleider zu setzen, erhellet auch daraus, dafs derselbe anderen Geboten des Pentateuchs widerstreitet. Selbst in dem Grundgesetze der Theokratie, dem Decalogus, befiehlt Gott: du sollst nicht stehlen und dich nicht nach dem Besitze eines Anderen gelüsten lassen (2 Mos. 20, 15. 17). — Und 3 Mos. 19, 11 heifst es: »Ihr sollet nicht stehlen und nicht lügen, und nicht betrügen, keiner gegen seinen Nächsten«. Nach 3 Mos. 19, 34 soll keiner einen Anderen übervortheilen. Selbst gegen Fremde will das Gesetz die Pflichten der Gerechtigkeit, Wahrheit, des Wohlwollens und der Liebe geübt wissen. »Den Fremdling sollst du nicht drängen und bedrücken,« heifst es 2 Mos. 22, 21. Nach 3 Mos. soll der Fremde (Ausländer, Nichtisraelit) den Israeliten wie ein Einheimischer sein, sie sollen ihn lieben, wie sich selbst, bedenkend, dafs sie auch Fremdlinge in Aegypten gewesen seien. Vgl. 2 Mos. 23, 9. 12; 5 Mos. 10, 18. 19. Nach 5 Mos. 24, 17 sollen die Israeliten nicht beugen das Recht des Fremden und Waisen, und nach 27, 19 soll verflucht sein, wer das Recht des Fremdlings beugt. Diese Aussprüche beweisen zur Genüge, dafs das göttliche Gesetz nicht blofs den Betrug und die Lüge als verdammlich, sondern auch den Israeliten Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und eine wohlwollende und liebevolle Gesinnung selbst gegen Fremde vorschreibt. Wer bei diesen Vorschriften des mosaischen Gesetzes nun noch annehmen wollte, dafs Gott den Israeliten befohlen habe, durch eine trügerische List sich in den Besitz goldener und silberner Geräthe und Kleider ihrer Freunde und Nachbarn zu setzen, der würde hierdurch die göttlichen Gebote mit sich selbst in Widerspruch bringen. Dafs derjenige, welcher von Jemanden, der nichts schuldig ist, eine Sache in der Absicht durch ein Darlehn an sich bringt, dasselbe nicht wieder zurück zu geben, nicht von einer trügerischen List frei gesprochen werden kann, haben wir schon oben gezeigt. Aber eben so gewifs ist es auch, dafs ein gerechtes und heiliges Wesen die Anwendung desselben nicht gebieten kann. Es

unterliegt also keinem Zweifel, dafs Gott den Israeliten nicht befohlen haben kann, jene Güter *leihweise* an sich zu bringen und sie mit sich aus dem Lande zu führen. Bei dieser Lage der Sachen wird sich gewifs Jedem bei näherer Betrachtung der Gedanke aufdringen, dafs die Erzählung von der Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider der Aegypter mifsverstanden und den Worten ein Sinn unterlegt werde, welchen sie nicht haben. Zur Bestätigung, dafs eine solche Vermuthung nicht unwahrscheinlich sei, könnte man sich auf viele andere Schwierigkeiten der heil. Schrift beziehen, die im Verlaufe der Zeit bei unserer gründlichen Kenntnifs der orientalischen Sprachen, Sitten, Gewohnheiten und Geschichte ihre befriedigende Lösung bereits gefunden haben. Dafs diese Vermuthung völlig begründet sei, und dafs die Schwierigkeiten, welche jene Erzählung nach der Auffassung der vier bisher vorgelegten Versuche darbietet und unbeseitigt läfst, völlig befriedigend gelöst werden können, werden wir unten überzeugend darthun. Vorläufig bemerken wir hier Folgendes. Wir haben bereits erkannt, dafs die Erklärungsversuche, die wir bisher vorgelegt haben, von der Annahme ausgehen, dafs die Israeliten jene Geräthe uud Kleider von den Aegyptern *geliehen* haben. Man nahm an, dafs das Wort שָׁאַל, welches die Israeliten gebrauchten, als sie sich jene Güter von den Aegyptern erbaten, *leihen* bedeute. Allein dieses Wort hat an zahlreichen Stellen die Bedeutung *bitten, fordern, verlangen,* und kann daher, wenn keine andere triftige Gründe vorhanden sind, die in unserer Erzählung eine andere Bedeutung erforderlich machen, auch nicht in der des Leihens gefafst werden. Dafs unsere Erzählung die Bedeutung *leihen* nicht allein nicht begünstige, sondern mehreres enthalte, was derselben entgegenstehe, wird unten ausführlicher gezeigt werden. Aber die Aegypter, sagt man, gebrauchten doch den Ausdruck *leihen* (יַשְׁאִלוּם). Allein zugegeben, die Aegypter hätten bei der Uebergabe jener Geräthe und Kleider den Ausdruck

leihen gebraucht, so folgt noch nicht, dafs die Israeliten dieselben als *Darlehn* angenommen haben. Nehmen wir nun an, dafs die Israeliten jene Güter als Geschenk begehrten, und der Ausdruck, den sie gebrauchen, ist nicht dagegen, so lag wenigstens zum Theil die Schuld bei den Aegyptern, wenn sie denselben in einem anderen Sinne verstanden. Dafs die Aegypter eine dringende Veranlassung dafür hatten, dafs man jene Güter als ein Geschenk fordere, erhellet daraus, das die Umstände von der Art waren, dafs an eine Zurückgabe nicht zu denken war. Die Aegypter hatten vielfache Gründe, anzunehmen, dafs die Israeliten nie wieder in das Land zurückkehren würden. Wenn nun die Aegypter die Forderung der Israeliten in einem anderen Verstande auffafsten, als diese dieselbe verstanden und wegen der damaligen Verhältnisse mit Grund verstehen konnten, so lag wenigstens eine Hauptschuld an jenen. Eine völlige Rechtfertigung der Israeliten bietet jedoch auch diese Auffassung nicht dar. Die Israeliten würden nur einigermafsen eine Entschuldigung verdienen. Es bleibt hiernach immer die Schwierigkeit übrig, dafs die Aegypter, welche jene Kostbarkeiten den Israeliten auf ihr Verlangen übergaben, deren Freunde und Nachbarn waren und denselben nichts schuldeten. Ein Freund hat Anspruch auf Offenheit und ein wohlwollendes und treuherziges Betragen. Wenn ein Freund meine Bitte oder Forderung, die ich an ihn stelle, in einem anderen Sinne, wenn auch ohne einen genügenden Grund, versteht, so fordert es die Freundschaft, dafs ich denselben darüber aufkläre, dafs er meine Bitte falsch verstehe. Wenn ich dieses nicht thäte, so könnte er mir den Vorwurf machen, dafs ich den Pflichten der Freundschaft zu nahe getreten sei, und eine unerlaubte List zur Erfüllung meiner Bitte angewendet habe. Er könnte mich also einer Unredlichkeit zeihen. Es ist daher nicht zweifelhaft, dafs auch bei dieser Auffassung der Sache die Schwierigkeit nicht völlig beseitigt wird.

Als *zweiter* Grund, welchen Augustinus zur Rechtfertigung des göttlichen Befehles und der Israeliten angeführt, wird angegeben der *verkehrte* Gebrauch, den die Aegypter von den goldenen und silbernen Geräthen gemacht hätten. Auch dieser Grund beseitigt nicht die Schwierigkeit und erscheint bei näherer Betrachtung unzulässig. Erstens wird an keiner Stelle gesagt, dafs die Aegypter von den bezeichneten Kostbarkeiten einen verkehrten und gotteslästerlichen Gebrauch gemacht haben, woher man also auch dieses nicht mit Grund behaupten kann. Zweitens unterliegt es auch keinem Zweifel, dafs man, wenn Jemand einen schlechten Gebrauch von seinem Besitze macht, ihn desselben nicht durch ein dem Sittengesetze widerstreitendes *Mittel*, durch trügerische List berauben dürfe. Sicherlich wird es keiner für erlaubt halten, wenn einer von Jemanden, der seine Güter verschwendet oder davon einen anderen verkehrten Gebrauch macht, dieselben in der Absicht *liehe*, um sie *für sich* zu behalten und für seinen, wenn auch einen an und für sich guten Zweck, zu verwenden. Man würde schwerlich einen solchen von dem Vorwurfe eines eigennützigen, trügerischen Verfahrens und einer unerlaubten Besitzergreifung frei sprechen können. Anders würde sich die Sache verhalten, wenn einer die schlecht gebrauchten Güter in der Absicht liehe, sie dem Eigenthümer wieder zurückzugeben, sobald kein schlechter Gebrauch mit Grund mehr zu erwarten sei. Man würde wenigstens in diesem Falle dem Anleiher keine trügerische Absicht, Eigennutz und Lüge unterlegen können. Der einstweilige Besitz wäre vielmehr ein moralischer und materieller Vortheil für den Eigenthümer. Aber an eine Zurückgabe kann bei der Besitznahme der Güter der Aegypter von Seiten der Israeliten nicht gedacht werden, weil, wie gezeigt und die betreffenden Stellen ausdrücklich sagen, die Israeliten in der Absicht dieselben in Empfang nehmen, um sie für immer zu behalten. Und dieses war auch die Absicht Gottes. Anders würde sich die Sache verhalten,

wenn einer ohne Anwendung unerlaubter Mittel Jemanden seine Güter wegen des verkehrten Gebrauchs auf göttlichen Befehl wegnähme und behielte. Allein die Israeliten sollen sie nach der Annahme *leihen* und sie nehmen sie von den Aegyptern als ein Darlehn in Empfang. Man kann also auch bei dieser Annahme die Handlung der Israeliten nicht rechtfertigen. Was ferner die Erzählungen von dem Opfer Abrahams und von dem Untergange der Schweine durch die Dämonen betrifft, welche Augustinus zur Erläuterung und Rechtfertigung des göttlichen Befehles und der Handlung der Israeliten anführt, so scheinen uns diese keine entsprechende Parallele darzubieten und nicht zur Lösung der Schwierigkeit geeignet. Denn was zuerst den göttlichen Befehl an Abraham angeht, seinen Sohn zu opfern, so leuchtet bei näherer Erwägung der Erzählung deutlich ein, dafs der göttliche Befehl, den Sohn zu tödten, und das Verhalten Abrahams zu demselben nur dann dem göttlichen Befehle, die goldenen und silbernen Geräthe und Kleider der Aegypter zu leihen, und der Ausführung desselben von Seiten der Israeliten entsprechen würde, wenn Gott ein dem Sittengesetze widerstreitendes Mittel hätte in Anwendung bringen lassen und wenn die Tödtung eines Menschen unter keiner Bedingung erlaubt wäre. Der Befehl, Jemanden zu tödten, und die Ausführung desselben sind nur dann unerlaubt, wenn der Befehlende kein Recht über Leben und Tod hat, und wenn die Mittel, die dabei in Anwendung gebracht werden, mit dem Sittengesetze in Widerspruch stehen. Wenn aber Gott, der Herr über Leben und Tod, der von sich sagt 5 Mos. 32, 39 : »Ich kann tödten und lebendig machen«, von dem die Hanna in ihrem Lobgesange 1 Sam. 2, 6 ausruft : »Jehova tödtet und belebt, — Er führt in's Todtenreich hinab und führt herauf«, Jemanden befiehlt, einen Menschen zu tödten, so hat derselbe, mag er auch die Absichten Gottes nicht kennen, und nichts darüber wissen, warum er den Befehl dazu ertheilt, die Pflicht, demselben hierin zu gehorchen.

Gott würde hier nur den Menschen als Mittel gebrauchen und durch denselben das ausführen lassen, was er durch Krankheiten, Erdbeben oder auf andere Weise zu Stande bringt. Abraham, der Jehova als den Allmächtigen, Allgerechten und Heiligen erkannte, konnte das gegründete Vertrauen haben, dafs derselbe mit seinem Befehle weise Absichten habe und selbst seinen Sohn vom Tode wieder erwecken könne. Dafs Abraham, der die wunderbare Macht Gottes in seinem Leben so oft und insbesondere auch darin erfahren hatte, dafs er noch in seinem und seines Weibes hohen Alter einen Sohn erhielt (Hebr. 11, 11. 12; 1 Mos. 18, 12. 14. 18), bei seiner Glaubensfestigkeit, Vertrauen und Frömmigkeit, wirklich geglaubt habe, dafs Gott seinen Sohn, in dessen Nachkommen alle Völker der Erde gesegnet werden sollten, wieder vom Tode erwecken werde, sagt Paulus ausdrücklich im Briefe an die Hebräer Kap. 11, 19, wo es heifst : »Denn er (Abraham) dachte, Gott sei mächtig genug, ihn auch von den Todten wieder zu erwecken«. Vgl. Röm. 4, 17. 20. 21. Abraham durfte daher, nachdem er auf das Bestimmteste erkannt hatte, dafs der Befehl zur Opferung seines Sohnes von dem Allmächtigen, Allgerechten und Allheiligen ausging, kein Bedenken tragen, denselben zu erfüllen. Die Weigerung wäre ein Mangel des Glaubens und Vertrauens gewesen (10). Da dem Abraham selbst das Opfer seines

---

(10) Vortrefflich spricht hierüber der heil. Chrysostomus in seiner 25. Homilie über Hebr. 11 : »Was Gott sprach, schien zu streiten mit dem, was Gott sprach; der Glaube an das Eine war entgegen dem an das Andere; das Gebot war entgegen der Verheifsung. Abraham aber ward nicht verwirrt, ward nicht irre. Wie und wodurch das Widerstreitende mit einander einstimmig ward, so dachte er es sich : widerstreitend nach menschlichen Ansichten, einstimmig aber durch den Glauben. Und wie einstimmig? Das lehret uns der Apostel (Röm. 4, 17), sagend : Er gedachte, dafs Gott mächtig sei, von den Todten zu erwecken. Was der Apostel sagt, ist : Durch welchen Glauben Abraham geglaubt

innig geliebten Sohnes Isaak, an den sich so grofse Erwartungen knüpften, nicht zu grofs und theuer war, so offenbart sich in seinem willigen Gehorsam im hohen Grade seine Glaubensstärke und Frömmigkeit, woher denn auch diese alle Zeiten mit Bewunderung erfüllt haben. Der Verfasser des Buches der Weisheit spricht hierüber Kap. 10, 5 : »Als alle Völker der Bosheit sich überliefsen, erkannte sie (die Weisheit) den Gerechten, bewahrte ihn als unsträflichen Verehrer Gottes, und liefs seine Kraft (Glaubensstärke) bei der zärtlichen Liebe gegen seinen Sohn nicht unterliegen«. Und der Siracide ruft Kap. 44, 19. 20 aus : »Abraham, der grofse Vater vieler Völker! ihm ist an Ruhm Niemand gleich. Er hielt sich an's Gesetz des Höchsten, und stand mit Gott in einem Bunde. An seinem Leibe ward der Bund bestätigt; er blieb ihm treu zur Prüfungszeit« (d. h. er bewährte seinen Glauben und Gehorsam gegen Gott in der Bereitwilligkeit, seinen Sohn als Opfer darzubringen). Im 1. Buche der Maccabäer, Kap. 2, 52 sucht Matthathias die Gläubigen durch die Hinweisung auf Abraham mit den Worten zu ermuthigen : »Ward nicht Abraham in der Prüfung bewährt gefunden, und es ihm zur Gerechtigkeit angerechnet?« Und Jacobus sagt 2, 21 : »Unser Vater Abraham, ist er nicht durch Werke gerecht geworden, als er seinen Sohn Isaak auf dem Altar zum Opfer brachte?« — Uebrigens liegt darin, dafs Gott mit dem Willen sich zufrieden erklärt und das Vergiefsen des Menschenblutes verhindert, hingegen einen Widder anstatt des als Schlachtopfer bezeichneten Isaak wohlgefällig annimmt, das factische Bekenntnifs, dafs er keine Menschenopfer wolle. Alphonsus Tostatus sucht Abraham und den göttlichen Befehl durch die Bemerkung zu rechtfertigen,

---

hatte, dafs Er ihm, dem hochbetagten, einen Sohn schenken werde, durch eben diesen Glauben war er überzeugt, dafs Gott den Isaak, den Todten auferwecken, den geopferten ihm wiedergeben würde«.

dafs jenem Isaak als Schlachtopfer von Gott bezeichnet worden, weil derselbe vor Gott schuldig gewesen sei. Ob Isaaks Schuld in einer nur Gott bekannten Tod- oder läfslichen oder Erbsünde bestanden habe, läfst er unentschieden.

Was zweitens den Untergang der Schweine durch die Dämonen anbetrifft, so findet sich auch hierin keine passende Parallele und Erläuterung der Erzählung von der Wegnahme der Geräthe und Kleider der Aegypter durch die Israeliten. Denn in der Erzählung von dem Untergange der Schweine ist von keinem Befehle, wie in der mosaischen Erzählung von der Beraubung der Aegypter, sondern von einem *Zulassen*, *Geschehenlassen*, von einem *Nichthindern* dessen, was die Dämonen verlangen, die Rede. S. Matth. 8, 31. 32; Marc. 5, 11—13; Luc. 8, 31—33. Zweitens sind diejenigen, welche den Eigenthümern der Schweine einen materiellen Schaden zufügten, nicht Menschen, von welchen das göttliche Gesetz einen frommen und tugendhaften Lebenswandel fordert, und welchen es jede böse Handlung verbietet, sondern Dämonen, die nur das Böse wollen und gegen Gott und sein Gesetz einen Hafs in sich tragen. Nehmen wir ferner an, dafs die Eigenthümer der Schweine Juden waren, was nicht unmöglich ist, da in den Grenzprovinzen manches Heidnische und Jüdische vermischt war, so lag in dem Untergange der Schweine für sie eine strafende Mahnung, nicht solche Thiere, die nach dem Gesetze unrein waren, aus strafbarer Gewinnsucht zu halten; waren die Eigenthümer Heiden, so konnte deren irdischer Verlust dazu dienen, sie auf Christus als einen mit einer höheren Macht Ausgerüsteten aufmerksam zu machen und ihre geistige Beschaffenheit und ihren Geiz und Gewinnsucht in ihrer Verkehrtheit zu zeigen. Wurden die Juden und Heiden durch diese Begebenheit auf Christus als einen mit einer göttlichen Vollmacht Ausgerüsteten nachdrücklich hingewiesen, so lag darin für sie ein wichtiger religiöser und moralischer Vortheil. Von einem Widerstreit der Begebenheit gegen

die Gerechtigkeit und Heiligkeit kann daher nicht im Entferntesten die Rede sein. Der irdische Verlust steht in keinem Verhältnisse mit dem religiösen und sittlichen Nutzen. Wer darin, dafs der Heiland gestattet, dafs die Schweine umkommen, ein Unrecht oder etwas Unerlaubtes und dem heiligen Gesetze Widersprechendes finden wollte, könnte aus demselben Grunde es Gott widerstreitend finden, wenn er eine grofse Zahl von Thieren durch Krankheit untergehen läfst. Dafs der heil. Augustinus, da er von einem *Geschehenlassen, Zulassen*, von geheimen verborgenen Absichten Gottes spricht und bemerkt, dafs er durch seine Ansicht Andern nicht vorgreifen wolle, über die Zulässigkeit und das Genügende seines Erklärungsversuchs Zweifel gehabt habe, haben wir schon oben angedeutet.

V. Ein *fünfter* Versuch, die Schwierigkeit zu beseitigen, geht von der Annahme aus, dafs die Israeliten unter dem Ausdrucke *leihen* die goldenen und silbernen Geräthe und Kleider der Aegypter nicht als ein *Darlehn*, sondern als ein *Geschenk* verlangt, und dafs auch die Aegypter von dieser Absicht eine sichere Kenntnifs gehabt hätten. *Leihen* in der Bitte der Israeliten an die Aegypter soll nur eine Art feinen Ausdrucks für das Schenken gewesen sein, in welchem Sinne es auch die Aegypter gefafst hätten, weil ihnen bekannt gewesen wäre, dafs die Israeliten nie wieder in das Land zurückkehren und jene Güter wieder zurückgeben würden. In diesem Sinne scheint schon Flavius Josephus die Erzählung von der Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider durch die Israeliten gefafst zu haben. Er schreibt hierüber im 2. Buche *von dem jüdischen Kriege*, Kap. 14, §. 6 : »Auch sie (die Aegypter) verehrten den Hebräern Geschenke, einige thaten es, damit sie desto schneller aus dem Lande ziehen möchten, andere aus nachbarlicher Freundschaft« (11). Die

(11) *δώροις τε τοὺς Ἑβραίους ἐτίμων· οἱ μὲν ὑπὲρ τοῦ τάχιον ἐξελθεῖν· οἱ δὲ καὶ κατὰ γειτνιακὴν πρὸς αὐτοὺς συνήθειαν.*

Meinung vieler Interpreten, dafs Josephus geglaubt habe, dafs die Aegypter die von ihnen verlangten Kostbarkeiten den Israeliten bereitwillig und ohne alle Bedingung als Geschenke übergeben hätten, wird durch den Umstand unwahrscheinlich, dafs die alexandrinische Uebersetzung, welcher er bei seiner dürftigen Kenntnifs des Hebräischen zu folgen pflegt, וַיַּשְׁאִילוּ durch *sie liehen*, ἐχρησαν (12), wiedergiebt, und dieselbe bei ihm wegen der geglaubten Sage über ihre wunderbare Entstehung im hohen Ansehen stand. Wenigstens ist diese Meinung aus den bezeichneten Gründen weit wahrscheinlicher, als die Annahme, dafs Josephus וַיַּשְׁאִילוּם vor Augen gehabt und dasselbe : *sie schenkten* übersetzt habe. Der Grund, warum Josephus nicht den Ausdruck *leihen* gebraucht, mag vornehmlich in Rücksichtnahme auf seine griechischen Leser, die grofsen Theils Heiden waren und an dem Ausdrucke *leihen* leicht Anstofs nehmen und die Hebräer einer Unredlichkeit beschuldigen konnten, liegen und daher absichtlich vermieden sein. Unter den christlichen Interpreten giebt auch Clericus dieser Meinung seine Beistimmung. Denn er bemerkt zu 2 Mos. 3, 22 : »Einige nehmen an, dafs Gott, dem alle Güter aller Menschen eben so wie die Menschen selbst angehören, die goldenen und silbernen Geräthe und kostbaren Kleidungsstücke von den Aegyptern auf die Israeliten übertragen habe, und dies nach seinem Rechte, wie er auch ihnen den Besitz der Canaaniter schenkte. Wenn wir dieser Meinung vor anderen den Vorzug geben, so können wir sie doch nicht in allen Stücken billigen. Denn da die Israeliten den Canaanitern, welche sich und das Ihrige mit den Waffen vertheidigten, das Vermögen entrissen haben, so scheinen

(12) In der Bedeutung *leihen* wird χράω auch Luc. 11, 5 gebraucht. Dafs Josephus das Verbum χράω, welches auch *darreichen*, *geben* bezeichnet, nicht in der Bedeutung *schenken* genommen habe, wird unten ausführlicher gezeigt werden.

die Aegypter nicht ungerne, obgleich durch schwere Plagen gezwungen, die kostbarsten Gefäfse den Israeliten nicht als Darlehn, sondern zum Geschenke gegeben zu haben. Denn wenn auch Moses zu Pharao nur von einer Reise von drei Tagen in die Wüste gesprochen hatte (2 Mos. 8, 27), so mufsten doch die Aegypter daraus, dafs die Israeliten alle ihre Angehörigen und alle ihre Habe mit sich wegzuführen begehrten, entnehmen, dafs es ihre Absicht sei, auf immer Aegypten zu verlassen; was auch unschwer aus den Antworten des ägyptischen Königs entnommen werden kann. Es glaubten also die Aegypter nicht, als sie den Israeliten ihre Gefäfse als Darlehn (quasi mutua) gaben, dafs sie dieselben wieder erhalten würden; sondern sie wollten sie lieber entbehren, als dafs jenes Volk, um deswillen sie von der mächtigen Gottheit mit so vielen Leiden heimgesucht worden waren, wider seinen Willen im Lande bleibe. Sie fürchteten sich so sehr, dafs sie durch das Zurückhalten der Israeliten ein neues von Gott verhängtes Unglück über sich herbeirufen möchten, dafs jeder Aegypter freiwillig, aber mit unfreiwilliger Lust (ἑκὼν ἀέκοντι γε θυμῷ), um eine homerische Phrase zu gebrauchen, den Bittenden jedes gab, wenn er es auch nie wieder zurückgeben würde. S. Kap. 10, 1. Wenn wir die Sache näher betrachten, so waren diese Güter gleichsam eine Strafe, welche die Aegypter den Israeliten, welche sie bisher so sehr geplagt, oder von ihrem Könige hatten plagen lassen, bezahlten. Ich weifs nicht, ob Josephus Aehnliches im Sinne gehabt hat.«

Wenn auch nicht zu läugnen ist, dafs dieser Erklärungsversuch nicht das Anstöfsige hat, als die bisher angeführten, so ist derselbe doch von der Beschaffenheit, dafs die Schwierigkeit nicht völlig gehoben wird. Denn wenn auch die Aegypter die verlangten Kostbarkeiten den Israeliten haben schenken wollen, und wenn die Israeliten auch an eine Schenkung mit Grund denken konnten, so bleibt doch die Schwierigkeit übrig, dafs nach der Annahme die

Aegypter sagen, dafs sie dieselben ihnen *leihen* wollen. Da dieser Ausdruck wenigstens den Verdacht hervorrufen mufste, dafs die Aegypter nicht die Absicht zu *schenken* hatten, so hätten die Israeliten die verlangten Geräthe und Kleider unter dem Namen eines *Darlehns* nicht annehmen dürfen. Und wenn die Israeliten auch der Meinung waren, dafs viele Aegypter ihre Forderung als das ansahen, was sie war und sein sollte, eine Bitte um Schenkung, so konnten sie sich doch nicht überzeugt halten, dafs alle ihre Forderung so auffafsten und unter dem Ausdrucke *leihen* ein *Schenken* verstanden. Da man im täglichen Leben, insbesondere im Verhältnisse zu Freunden, die Worte in dem gewöhnlichen Sprachgebrauche nehmen mufs, und denselben keinen entgegengesetzten Sinn unterlegen darf, indem wir über die blofsen Gedanken und Absichten nicht mit Sicherheit urtheilen können, so setzten die Israeliten dadurch, dafs sie jene Kostbarkeiten unter dem Ausdrucke eines Darlehns annahmen, sich der Gefahr aus, von den Aegyptern als listige Betrüger bezeichnet zu werden. Dem Vorwurf einer Betrügerei konnten die Israeliten selbst dann nicht entgehen, wenn die Aegypter auch insgesammt anfänglich den Willen gehabt hätten, jene Sache den Israeliten zu schenken. Die Aegypter konnten noch immer bei veränderter Gesinnung sagen, dafs man ihre Worte und Absicht in einem falschen Sinne gefafst habe. Wenn man die verlangten Kostbarkeiten als Geschenke gewünscht habe, so hätte man dieses andeuten und dieselben nicht als Darlehn annehmen dürfen. Noch mifslicher ist die Sache, wenn man annimmt, dafs die Aegypter das Verlangen der Israeliten für eine Bitte zum *leihen* angesehen oder doch dafür mit Grund haben halten können. In diesem Falle hätte es nicht blofs die Freundschaft, sondern auch die Billigkeit und das Recht gefordert, die Aegypter darüber in Kenntnifs zu setzen, dafs man die Forderung mifsverstehe, und dafs man jene Gefäfse und Kleider nicht als Darlehn, sondern als Geschenk verlange. Bei der Annahme,

dafs die Israeliten mit Grund hätten erwarten können, dafs die Aegypter in den Umständen eine genügende Veranlassung hatten, zu glauben, dafs man mit der Forderung eine Schenkung beabsichtige, bleibt doch die Schwierigkeit übrig, dafs sie nicht wissen konnten, ob und in wie weit der einzelne die Forderung richtig verstehe. Es können also auch durch diesen Erklärungsversuch, wir mögen die Sache ansehen, wie wir wollen, die Schwierigkeiten nicht völlig beseitigt werden. Noch gröfser wird die Schwierigkeit dadurch, dafs die Forderung einer *Anleihe* von Gott selbst ausging. Sind also nach diesem Erkärungsversuche nicht einmal die Israeliten zu rechtfertigen, wenn sie durch ihr an die Aegypter gestelltes Verlangen nicht eine Anleihe, sondern eine Schenkung beabsichtigen, so ist dieses noch weit weniger von Seiten Gottes der Fall.

VI. Da die bisherigen Versuche alle mehr oder weniger Schwierigkeiten darbieten und kein einziger dieselben befriedigend löst, so sind mehrere Gelehrte auf die Meinung verfallen, dafs zwischen den Israeliten und Aegytern ein *Tausch* oder *Verkauf* stattgefunden, oder dafs jene ihre Aecker, Häuser, Früchte und sonstige Sachen, die sie nicht mitnehmen konnten, diesen als *Unterpfand* gegeben hätten. Unter die katholischen Theologen, welche auf diese Weise die Erzählung von der Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider zu rechtfertigen suchen, gehören Heinrich Braun in seinem Bibelwerke : *Die göttliche heilige Schrift des alten und neuen Testamentes in lateinischer und deutscher Sprache durchaus, mit Erklärungen nach dem Sinne der heiligen römisch-katholischen Kirche, der heiligen Kirchenväter und der berühmtesten katholischen Schriftausleger nebst einigen Bemerkungen*, Augsburg 1789, und der als Bischof von Regensburg verstorbene Michael Wittmann in dem Werke : *Ueber den Pentateuch Moses. Aus dem Lateinischen übersetzt von dem Herausgeber der Werke des heil. Kirchenvaters* Johannes Klimakus, Landshut 1834. Der Erstere schreibt in der Anmerkung zum 2. Buche Moses 12, 36 :

»Die Aegypter verloren auch nichts dabei; denn sie bekamen ja dafür die von den Israeliten verlassenen Grundstücke, Felder und Häuser, die sie nicht mitnehmen konnten, und in diesem Verstande kann es auch ein stiller *Tausch* oder *Verkauf* heifsen. Jene Beraubung im weitläufigeren oder gelinderen Verstande ist alles, was man von Jemand auch geschenksweise empfängt. Es bietet z. B. Jemand seinem Freunde freiwillig ein Geschenk an; der Freund antwortet aber öfter : Ich will sie dessen nicht *berauben*. In diesem Verstande beraubt *sich*, oder verliert der Schenkende freiwillig, was er verschenkt. Hat er beim Schenken sonderheitliche Absichten, wodurch er seinen Vortheil sucht, und wiewohl *auf eine andere Art* wiederum zu *erobern* hofft, und wirklich erobert, was er verschenkt, so verliert das Geschenk stillschweigend seinen Namen und heifst Hoffnung einer *Wiedervergeltung*, und im Grunde ist's die Wirkung eines stillen Vertrages *do*, *ut des*. Allemal verliert sich aber der eigentliche Begriff des Raubes oder Diebstahls dabei«. In der Anmerkung zum 2. Buche Moses 3, 21 stellt er die Sache von einer anderen Seite dar, indem er sagt, dafs Gott das Herz der Aegypter dahin gelenkt habe, dafs sie den Israeliten auf ihre Bitte allerlei kostbare Gefäfse und Kleider *liehen*, und sie bei dem Auszuge nicht zurückforderten, weil die Umstände sich so gefügt hätten, dafs sie den Israeliten gerne alles freiwillig liefsen, wenn sie nur durch deren Auszug ihrer Plagen los würden. Bei dieser Auffassung könne von einem Diebstahl der Israeliten, und dem Befehle zu stehlen nicht mehr die Rede sein. Das *spoliare* oder *eripere* sei in der Bedeutung *Nehmen* zu fassen.« Diese Auffassung ist schon deswegen unzulässig, weil die Israeliten mit dem Vorhaben liehen, die Schätze für sich zu behalten. Der Zweite sagt daselbst S. 174, §. 34 unter der Ueberschrift : »Von dem Diebstahle der Israeliten an den *Aegyptiern*«. Exod. 12, 36 : »Die Israeliten liefsen bei ihrem Auszuge aus Aegypten den Aegyptiern ihre Häuser und viel Geräth, welches sie theils wegen

Mangel an Vieh, theils wegen Eile nicht mit sich fortbringen konnten, zurück; sie hatten so viel Zeit nicht mehr übrig, dieselben an die Aegyptier zu verkaufen, oder wenn sie eine übrige Zeit hiezu gehabt hätten, so konnten sie von den Käufern nicht alsbald baares Geld in Empfang nehmen. Also verlangten die Israeliten von ihnen, und nahmen sie in Empfang alle Kostbarkeiten, die leicht zu tragen waren, da sie ihre Güter an *Pfandes* statt zurückliefsen, und den Aegyptiern daran lag, dafs sie je eher je lieber aus ihrer Mitte fortzögen«. Unter den protestantischen Theologen haben Moldenhawer, Justi, Hezel u. a. diesem Erklärungsversuch ihre Beistimmung gegeben und dadurch das Anstöfsige zu heben gesucht. Joh. Heinr. Daniel Moldenhawer schreibt im ersten Theile seines Bibelwerkes : *Uebersetzung und Erklärung des ersten und zweiten Buches Moses*, Quedlinburg und Blankenburg 1774 in der Anmerkung zum 2. Buche Moses Kap. 12, 36 : »Das, was V. 36 von denen von den Aegyptiern gelehnten Sachen gemeldet wird, ist zwar von Unterschiedenen auf das Gehässigste ausgelegt worden; sie haben aber dazu keine gegründete Ursache gehabt. Denn man kann füglich annehmen, dafs die Israeliten denen Aegyptiern, von welchen sie allerhand Sachen gelehnt, ihre Häuser und ihre bestellten Aecker zum *Unterpfande* gegeben haben, sintemal nur damals ein *Pfand* gegeben, wenn man von einem andern was gelehnt hat, wie aus den Gesetzen, welche Gott dieserhalb ertheilt hat, unwidersprechlich erhellet, und haben daher die Aegyptier hierbei nicht das Geringste verloren. Denn sie haben sich durch die so vielen Häuser, die sie im Lande Gosen und sonst gehabt, und durch ihre Felder, deren Erndte sich herangenahet, völlig bezahlt machen können. Es ist auch diese Hypothese um so wahrscheinlicher, da die Israeliten gewifs gewufst, dafs sie nicht wieder nach Aegypten zurückkehren würden, und gar nicht zu vermuthen steht, dafs sie ihre unbeweglichen Güter vor nichts den Aegyptiern, von welchen sie so sehr gedrückt

worden, überlassen haben sollten. Gott hat dies zu verhüten gesuchet, und es kann dasselbe auf keinerlei Art getadelt werden, oder man müfste annehmen, dafs die vertriebenen Salzburger widerrechtlich den Preis ihrer unbeweglichen Güter zu erhalten gesucht hätten, und wenn einige von ihnen auf ihre Häuser und Felder aufgenommen und damit fortgezogen sind, kann man ihnen anmuthen, dafs sie dieses Geld zurückschicken sollten? Das würde nichts anderes sein, als sich bestehlen und andere bereichern. Zu alle dem aber kommt noch ein anderer Umstand. Denn Pharao hatte ihnen befehlen lassen, dafs sie mit *alle dem, was ihnen zugehöre*, fortziehen sollten. Nachdem sie aber fortgegangen waren, so nahm er sich vor, sie feindlich anzufallen, und sie theils zu tödten, theils zu Sclaven zu machen : Dasjenige war ein Bundbruch von der ärgsten Art, und wenn daher die Israeliten von den Aegyptiern, wer weifs was, und auch ohne *Unterpfand*, gelehnt hätten, so hatten sich doch die Aegyptier durch ihr angezeigtes Betragen, selbst nach denen nachmals von den Römern beliebten Gesetzen dessen verlustig gemacht. Was demnach die Israeliten in diesem Stücke gethan, das hat Gott mit Recht ihnen befohlen, und sie mit gleichem Rechte thun können; und ist es um so billiger gewesen, dafs Gott auf diese Art für die Israeliten gesorgt hat, da sie so viele Jahre lang unentgeltlich die beschwerlichsten Sclavendienste haben verrichten müssen, und sie sonst für alle ihre unbeweglichen Güter nicht das Geringste bekommen hätten. Gewifs, das hat Gott zu verhüten suchen müssen«. Wilh. Friedr. Hezel spricht in demselben Sinne. In dem Bibelwerke : *Die Bibel alten und neuen Testaments mit vollständig erklärenden Anmerkungen*, Lemgo 1786, fährt er Th. I, S. 330 f., nachdem er im Vorhergehenden gezeigt hat, dafs der Grund, warum sich die in Gosen wohnenden Aegypter hätten bereitwillig finden lassen, den Israeliten auf ihr Verlangen ihre Kostbarkeiten und Kleider zu leihen, theils darin gelegen, dafs die Israeliten durch die ihretwegen von Gott über Aegypten

verhängten Landplagen in den Augen der Aegypter ein fürchterliches Volk geworden seien, welchem sie keine Bitte hätten abschlagen können, theils darin, dafs die Aegypter, wenn sie auch befürchteten, dafs die Israeliten unter dem Vorwande, ihrem Gott in der Wüste ein Fest zu feiern, nicht wieder zurückkehren würden, für die denselben geborgten Güter an den unbeweglichen Gütern, als Häusern und Feldern, ein starkes Unterpfand gehabt hätten, mit den Worten fort: »Da nun aber die Israeliten wufsten, dafs sie nie wieder nach Aegypten kommen würden, und sie, kurz vor ihrem Abzuge, das goldene und silberne Geräthe den Aegyptern abborgten; so ist es wohl sehr wahrscheinlich, dafs sie ihre unbeweglichen Güter (da es einmal unmöglich war, sie mitzunehmen) den Aegyptern für ihre Geräthe und Kleider zum *Unterpfande* auch werden *angeboten* haben. Denn in solchem Falle würde es wohl jeder so machen«. Justi in der Abhandlung: *Ueber die den Aegyptern von den Israeliten bei ihrer Abreise abgeforderten Geräthe* 2 Mos 11, 12, Frankfurt a. M. 1777, 8. im allgemeinen kritischen Archiv Bd. V, wieder abgedruckt in des Verfassers gemischten Abhandlungen über wichtige Gegenstände der theologischen Gelehrsamkeit, Th. 2, Nr. 5, S. 258 ff. stellt sich hier einen ordentlichen *Kauf* und *Verkauf* oder *Vertauschung* der israelitischen Grundstücke in Gosen gegen das Gold und Silber der Aegypter vor, wozu Hezel a. a. O. S. 340 bemerkt: »Allein es ist wohl natürlicher, sich ein blofses Borgen der Gefäfse und Kleider gegen ein *Unterpfand*, und überhaupt die Sache sich so vorzustellen, wie ich sie vorgetragen habe. So liefse sich's denn nun also freilich leicht einsehen, wie sich die in Gosen wohnenden Aegyptier entschliefsen konnten, den Israeliten ihr goldenes und silbernes Geräthe und Kleider anzuvertrauen.« Auf die Frage, ob die Israeliten dadurch, dafs sie den Aegyptern die geborgten goldenen und silbernen Geräthe und Kleider nicht wieder gaben, einen Diebstahl begangen hätten, antwortet er: »Nach dem Rechte, das

alle Völker lehren, begingen sie keinen. Die Aegyptier hatten für ihr *Darlehn* zehn-, ja wohl hundertfältigen Werth zum *Unterpfande*. Und dieses Borgen der Israeliten war der Sache nach ein *Kauf* und *Verkauf*, ob es gleich diesen Namen nicht führte. Die Israeliten, welche wohl wufsten, dafs sie Aegypten nicht wieder sehen würden, waren gleich anfänglich nicht Willens, den Aegyptiern ihre Geräthe wiederzugeben, sondern ihnen ihre Grundstücke und Häuser dafür zu lassen; und die Aegyptier wufsten ebenfalls, dafs die Israeliten nicht wieder nach Gosen kommen würden, und waren es recht herzlich zufrieden, dafs letztere die von ihnen erborgten Geräthe und Kleider gegen ihre in Gosen zurückzulassenden Grundstücke und Häuser auf ewig behielten; denn wären sie damit nicht zufrieden gewesen : so würden sie nicht so bereitwillig gewesen sein, den auf ewig aus Aegypten wandernden Israeliten Gold und Silber anzuvertrauen. — Es fällt also nunmehr alles Schwierige aus dieser Stelle weg, und dabei hatte Gott zugleich auch seine Verheifsung (Kap. 3, 21) erfüllet, dafs die Israeliten nicht leer aus Gosen ziehen sollten«.

Wenn auch nicht zu läugnen ist, dafs durch diesen Erklärungsversuch die Schwierigkeit, welche in dem Leihen von Seiten der Israeliten liegt, zum Theile gehoben wird, und das Verfahren der Israeliten viel von dem Anstöfsigen verliert, so bleibt doch bei näherer Betrachtung desselben noch Manches übrig, welches denselben als ungenügend und unwahrscheinlich erscheinen läfst. Erstens ist es schon bedenklich, ja willkürlich, anzunehmen, dafs ein Kauf und Verkauf zwischen den Israeliten und Aegyptern stattgefunden habe, oder dafs jene ihre Häuser und andere unbewegliche Sachen den Aegyptern als Unterpfand zurückgelassen haben. Der Text sagt davon kein Wort. — Vollends unzulässig erscheint diese Annahme durch die Angabe, dafs Gott die Aegypter mit Gnade und Wohlwollen gegen die Israeliten erfüllt habe, und dafs Moses grofs gewesen sei in den Augen der Aegypter 2 Mos. 3, 21; 11, 3; 12, 36.

Es sind hiernach das gnädige Wohlwollen und das grofse Ansehen Moses, welche die Aegypter geneigt machten, die verlangten goldenen und silbernen Geräthe und Kleider den Israeliten zu überreichen. Hätten die Israeliten den Aegyptern ihre Häuser, Aecker, Früchte und sonstige Sachen zum Unterpfand gegeben, oder hätte ein Kauf und Verkauf stattgefunden, so sieht man nicht ein, warum der h. Schriftsteller dessen gar keine Erwähnung thut, und das von Gott bewirkte gnädige Wohlwollen und das Ansehen Moses so sehr hervorhebt. Bei einem Kauf und Verkauf kann nicht mehr von *leihen* und *borgen* die Rede sein. Oder hätten die Aegypter für jene Güter ein mehr als hinreichendes Unterpfand gehabt, so konnte die Erfüllung des Verlangens keine Schwierigkeit haben, und der göttliche Einfluſs auf die Herzen der Aegypter, wodurch sie willig und geneigt gemacht wurden, das Geforderte zu geben, wäre dann nicht nöthig gewesen. Wenn nun ferner, was angenommen wird, die Aegypter wuſsten, daſs die Israeliten Aegypten auf immer verlassen und daher auch die empfangenen Kostbarkeiten nicht wieder zurückgeben würden, so konnten die Aegypter von keinem *Leihen* mehr sprechen, und dieselben nicht mehr als *geliehene* bezeichnen. Aber auch angenommen, die Aegypter hätten die verlangten Güter als ein Darlehn bezeichnet, so leuchtet doch ein, daſs die Israeliten sie nicht als solches annehmen durften, weil sie die Absicht hatten, sie nie wieder zurückzugeben. — Und nahmen sie dieselben leihweise an, so muſsten sie auf ihre Güter, die sie etwa in Aegypten zurückliefsen, als auf ein Unterpfand und Ersatz hinweisen. Thaten sie dieses nicht, so konnten die Aegypter denselben vorwerfen, daſs sie gegen Freunde eine unerlaubte List und Verschwiegenheit beobachtet hätten. Wenn also, wie wir gezeigt haben, weder von einem Unterpfande noch von einem Verkaufe und Kaufe die Rede ist, so kann man mit genügendem Grunde annehmen, daſs die Aegypter weder die

bezeichneten Güter der Israeliten, welche sie im Lande liefsen, als Unterpfand angenommen, noch dieselben als Kaufpreis angesehen haben. *Zweitens* kann diesem Erklärungsversuche die hohe Wahrscheinlichkeit entgegengesetzt werden, dafs der ägyptische König auf die hinterlassenen Häuser, Aecker, Früchte und sonstige zurückgelassene Sachen werde Anspruch gemacht und sie als einen Ersatz für den Verlust so vieler Arbeiter gefordert haben, zumal da der König die Israeliten als seine Sclaven und deren hinterlassene Güter als sein Eigenthum ansehen konnte. Der König hätte für den grofsen Schaden, welchen er durch den Abzug der Israeliten erlitt, einen geringen Ersatz gehabt. Wäre es den Aegyptern gestattet gewesen, sich für die den Israeliten übergebenen goldenen und silbernen Geräthe und Kleider durch die zurückgelassenen Güter der Israeliten bezahlt zu machen, so würde dieses der heil. Schriftsteller wohl auf irgend eine Weise angedeutet haben. Da dieses aber nirgends geschieht, so liegt die Annahme durchaus nahe, dafs sich die Aegypter durch jene Güter nicht haben bezahlt machen können, weil der König darauf Anspruch machen konnte. Den Versuch der Aegypter, jene hinterlassenen Häuser u. s. w. als Unterpfand oder als Verkaufspreis in Besitz zu nehmen, konnte der König durch die Entgegnung zurückweisen, dafs sie Sachen als Unterpfand oder als Kaufpreis angenommen hätten, worüber die Israeliten kein Recht gehabt hätten, sie als Unterpfand oder als Kaufpreis zu geben. Auf die Absichten, die sie beim Verleihen gehabt hätten, könne er zu seinem Nachtheile nicht Rücksicht nehmen. Es bietet sich noch ein anderes Bedenken dar. Es wird bei diesem Erklärungsversuche angenommen, dafs die Israeliten eine grofse Zahl von Häusern und Aeckern als Eigenthum gehabt haben. Hiergegen läfst sich erinnern, dafs die Israeliten auch in Aegypten, wie ihre Vorfahren in Palästina, ein Nomadenleben führten und mit ihren Heerden im Lande Gosen und

dem angrenzenden Arabien umherzogen (13). Dafs dieses sich so verhalte, geht aus dem 2. B. Mos. 12, 38 hervor, wo es heifst, dafs sie überaus viel Vieh, Schafe und Rinder gehabt hätten. Hieraus wird wahrscheinlich, dafs die Israeliten grofsen Theils unter Zelten wohnten und keine feste bleibende Wohnung hatten. Daher konnte die Zahl der eigentlichen Häuser nicht grofs sein. Die Zelte nahmen sie gewifs mit bei ihrem Auszuge, um sie auf ihrer Wanderung zu gebrauchen. Aus der Angabe im 2. Buche Mos. 12, 7. 13, dafs die Israeliten ihre Thürpfosten mit Blut bestrichen hätten, folgt nur, dafs viele auch in Häusern wohnten. Uebrigens werden auch Zelte בָּתִּים genannt 1 Mos. 27, 15; 33, 17; 2 Kön. 23, 7; Ps. 5, 8; Richt. 18, 31 u. a. Ferner ist auch nicht erweislich, dafs die Israeliten das Land Gosen und die Aecker als Eigenthum besessen haben. Dafs der König Eigenthümer von ganz Aegypten gewesen sei, wird ausdrücklich im 1. B. Mos. 47, 20 gesagt, wo es heifst: »Joseph kaufte das ganze Land Aegypten für Pharao; denn jeder Aegypter verkaufte sein Feld, weil sie der Hunger drängte, und so wurde das Land Pharao's Eigenthum (וַתְּהִי הָאָרֶץ לְפַרְעֹה)«. Nur die Priester behalten nach V. 22 ihre Felder als Eigenthum. Dafs Joseph für Pharao das Land gekauft habe, wird V. 23 wiederholt und hinzugefügt, dafs Joseph den Aegyptern Samen gegeben habe, das Feld zu besäen, und sie von den Erzeugnissen den 5. Theil an Pharao hätten abgeben

---

(13) Nach dem 1. B. der Chronik 7, 21 haben einige Ephraemiten während des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten einen Streifzug nach Gath in Palästina gethan und sind von den Gathitern erschlagen worden. Denn es heifst daselbst: »Allein die Leute von Gath, die geborenen Einwohner des Landes, erschlugen sie (die Ephraemiten), weil sie hinabgezogen waren, ihr Vieh wegzunehmen«. Aus dieser Nachricht folgt, dafs die Israeliten sich nicht in den Grenzen Aegyptens (in Gosen) hielten, sondern nach Nomadenart in den Wüsten des benachbarten Arabiens umherzogen und selbst bist nach Palästina vordrangen.

müssen. Und V. 25 nennen sich die Aegypter leibeigene Knechte Pharao's (הָיִינוּ עֲבָדִים לְפַרְעֹה). Haben die Israeliten unter denselben Verhältnissen in Aegypten gelebt, so kann auch von den Aeckern als Eigenthum der Hebräer nicht die Rede sein, woher sie denn auch nicht die Aecker als Unterpfand oder Kaufpreis den Aegyptern für die goldenen und silbernen Gefäfse und Kleider geben konnten. Das Wort וַיֶּאֱחֲזוּ *sie nahmen in Besitz*, 1 Mos. 47, 27 beweist nicht, dafs die Israeliten Gosen als Eigenthum besessen haben. Nach all diesem leuchtet nun wohl ein, dafs von einer befriedigenden Beseitigung auch nach diesem Erklärungsversuche nicht die Rede sein könne.

VII. Diesen Versuchen, welche, wie wir glauben genügend gezeigt zu haben, alle mit unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, lassen wir einen von J. Dav. Michaelis ausführlich vorgetragenen folgen. Derselbe stimmt mit einem schon früher aufgestellten, den Lilienthal in dem Werke : *Die gute Sache der Offenbarung* Th. 4, S. 830 mittheilt und widerlegt, im Wesentlichen überein. Die Lösung der Schwierigkeit wird darin gefunden, dafs die Israeliten die geliehenen goldenen und silbernen Geräthe und Kleider nach dem Rechte des Krieges hätten behalten können, weil Pharao durch die Verfolgung einen Friedensbruch begangen habe. »Den Israeliten«, schreibt Michaelis in der Anmerkung zum 2. B. Mos. 12, 35. 36, »wird angegeben, goldene und silberne Geräthe zu erborgen, zum voraus aber kein Wort davon gesagt, dafs sie das erborgte behalten sollten (Kap. 11, 2) : Denn was lange vorher von eben der Materie Kap. 3, 22 stehet, wufsten die Israeliten nicht, sondern es kommt nur in einer Rede Gottes an Moses vor. Man begreift auch leicht, dafs, wenn 600,000 Mann dies zum voraus gewufst hätten, es unmöglich hätte ein Geheimnifs vor den Aegyptiern bleiben können, denn unter 600,000 Mann und ungefähr eben so vielen Weibern werden doch auch einige ehrliche Freunde ihrer ägyptischen Freunde, und wenn die nicht waren, einige schwatzhafte

sein, die das Geheimnifs verriethen, und alsdann würden die Aegyptier nicht verborget haben. Ich glaube also, die Israeliten verborgten mit dem Vorsatz, die goldenen und silbernen Geräthe wieder zu geben, ohne etwas von dem zu wissen, was die verschwiegene Providenz auf's kräftigste vorhatte. Plötzlich wurden sie in eben der Nacht von ihrer Mahlzeit weg und aus Aegypten vertrieben, man liefs ihnen keine Zeit, noch etwas zu besorgen, sondern sie sollten augenblicklich ausziehen. Dies wollten Pharao und die Aegyptier, weil in jedem Hause eine Leiche war. Nun stelle man sich vor, wie wir selbst in solchem Falle mit Geborgtem verfahren würden, wenn wir vollkommen redliche Leute wären und alle Pflichten gegen unsere Gläubiger gewissenhaft und sogar nach aller juristischen Strenge erfüllen wollten. Stehen und liegen würden wir es nicht lassen, denn dadurch würde es nicht wieder an seinen rechten Herrn kommen, sondern die Beute des ersten werden, der es fände; auf diese Bedingung, dafs wir es liegen lassen, wenn wir davon gehen, borget uns ohnehin niemand, sondern er will, wir sollen das Geliehene bei uns behalten und verwahren, bis wir es ihm wiedergeben können. Wir würden es also mit uns nehmen, aber mit dem Vorsatz, es bei der ersten Gelegenheit dem Eigenthümer wieder zu überliefern. So mufsten auch die Israeliten verfahren, wenn sie gute Schuldner sein wollten, und also ist daran nichts auszusetzen, dafs sie die geborgten Sachen mitnehmen, nicht in der Absicht sie zu entwenden, sondern sie zu verwahren und sicher an den Eigenthümer, sobald er sie abfordert, oder sich sonst eine Gelegenheit zeiget, wiedergeben zu können. In wenigen Tagen änderten sich die Sachen gänzlich. Die Aegyptier, die den Israeliten den Ausgang verstattet, ja die sie ausgetrieben hatten, änderten auf einmal ihre Gesinnungen und verfolgten sie mit einem grofsen Heer. Dies war ein Bruch des Verfahrens zwischen zwei Völkern, und von Seiten der Aegyptier ein ungerech-

ter Offensiv-Krieg. Und nun kommt alles auf die Frage an : Kann ein Volk, das von dem andern mit einem unrechtmäfsigen Kriege überzogen wird, sich der Güter des andern Volks und seiner einzelnen Bürger bemächtigen, kann es sich an das, was es von ihnen in Händen hat, halten, und es wie gerechte Beute ansehen? Wenn wir in unseren Kriegen Repressalien gebrauchen, den Feinden Schiffe wegnehmen, Brandschatzungen ausschreiben, eroberten Städten zu Abkauf der Plünderung Ranzionen auflegen (wie z. B. die jetzt so oft genannte Manillische Ranzion ist, die England noch immer von dem vorigen Kriege gefordert, und der die Spanier weiter nichts entgegensetzen, als dafs die Engländer zu Manilla geplündert haben), so nehmen wir dies Recht des Krieges als bekannt an, und nach eben diesem Rechte des Krieges konnten die Israeliten auf Moses Befehl die goldenen und silbernen Geräthe der Aegyptier nunmehr behalten und als Beute ansehen. Die Providenz, die es so schickte, dafs Pharao sein Versprechen brach, und ihnen selbst dadurch das Recht gab, sich an den Gütern seiner Unterthanen zu erholen, hatte sie ihnen geschenkt : und gegen solche Geschenke der Providenz haben wir doch nichts einzuwenden. Soll diese Zurückbehaltung nun noch unrechtmäfsig sein, so müfsten wir wirklich unsere ganze Moral ändern. Mir fällt eben zuerst mein eigen Beispiel ein, dafs ich eine alte Taschenuhr habe, die ein hannöverischer Soldat 1745 in der Bataille bei Fontenay erbeutet hat, und an die ich durch den Kauf kein besser Recht haben kann, als das, welches der Verkäufer dem Juden und der Jude mir übergab. Wenn ich mir wegen dieser Uhr Gewissenscrupel machte, ob sie auch unrecht Gut wäre, so würden mich alle starke Geister als einen einfältigen und schwermüthigen auslachen : allein wann sie so ängstlich darüber thun, dafs die Israeliten die Güter der sie mit Krieg überziehenden Aegyptier zurückbehalten, so denken sie doch (nur nicht für ihr eigenes, sondern

für fremdes Gewissen) eben so scrupuleux und sonderbar« (14).

---

(14) Mit Michaelis stimmt im Wesentlichen Heinr. Ewald (*Geschichte des Volkes Israel bis Christus*, Göttingen 1845) überein, der Bd. II, S. 51, nachdem er die Erzählung von der Entwendung der ägyptischen Gold- und Silber-Gefäfse und Kleider 2 Mos. 3, 21 f.; 11, 2 f.; 12, 35 f. als Sage bezeichnet hat, schreibt: »Der vierte Erzähler verknüpft diese Entwendung so eng als ihm möglich war in die einmal von ihm gewählte Anlage der ganzen grofsen Handlung: gleich vorn bei der göttlichen Ausrüstung Moses wird ihm auch vorhergesagt, Jahve werde dem Volke so viele Gunst bei den Aegyptern verschaffen, dafs es Gefäfse und Kleider von ihnen willig geliehen erhalten und ihrer die Aegypter berauben werde; und so geschieht es zuletzt ganz entsprechend, die Aegypter leihen dem abziehenden Volke kostbare Gefäfse und Kleider, weil (wie einmal 2 Mos. 11, 3 ausdrücklich erläutert wird) Mose vor dem ägyptischen Volke sowohl als vor Pharao's Hofleuten sehr grofses Ansehen hatte; und da (wie die weitere Entwickelung der Geschichte lehrt) Israel nach dem Treubruche Pharao's und den Vorfällen am rothen Meere nicht nach Aegypten zurückkehren konnte, also auch das Erborgte zurück zu erstatten nicht verpflichtet war, so behielt es dasselbe und beraubte seiner der Aegypter. Dafs die Beraubung im Sinne der Erzählung kein Diebstahl ist, dafs nur der folgende Treubruch Pharao's die Zurückerstattung des Geliehenen unmöglich macht, versteht sich aus dem Ganzen von selbst; und da in dieser Wendung zu Gunsten Israels zugleich eine Art von göttlicher Vergeltung liegen kann, sofern es vom Ende aus betrachtet nur als eine über den menschlichen Unebenheiten stehende höhere Ausgleichung erscheint, dafs die, welche lange von Aegypten gedrückt, jetzt sogar die nöthigen Geräthe von den Aegyptern borgen müssen, durch den darauf folgenden Treubruch Pharao's sie zu behalten bestimmt und für lange Bedrückungen entschädigt werden, so konnte der vierte Erzähler dies Ende als schon von Anfang an nothwendig von Jahve vorhergesagt denken und das Ganze so behandeln, wie wir es jetzt sehen. Allein die ganze Sage enthält etwas zu besonderes und hängt mit den übrigen Begebenheiten des Auszuges zu lose zusammen, als dafs sie nicht ursprünglich einen wichtigen Sinn gehabt haben müfste; denn warum werden blofs Gefäfse und Kleider genannt? und sind diese an sich etwas so unbedeutendes? wir erfahren sonst von solchen scheinbar geringfügigen Dingen aus jenen Zeiten nichts; warum gerade von diesen? Näher zu der ursprünglichen Bedeutung führt uns schon dies, dafs diese Gefäfse und Kleider nach 2 Mos. 3, 12 und den verwandten Stellen unstreitig eigentlich zu dem von Israel zu feiernden Opferfeste dienen sollten; wir gelangen dadurch in ein höheres Gebiet, und fühlen, dafs so noch weniger

Wie grofs auch die Zuversicht ist, womit Michaelis diesen Versuch vorträgt, und wie fest auch die Ueberzeugung ist, dafs die Erzählung von der Beraubung der Aegypter nur auf diese Weise ihre Rechtfertigung finde, so müssen wir doch bemerken, dafs wir nicht weniger fest überzeugt sind, dafs auch dieser Versuch unstatthaft sei. Bei näherer Betrachtung des Versuchs bieten sich Schwierigkeiten dar, welche denselben ebenfalls, wie die früheren, als verwerflich erscheinen lassen. Wenn sich die Sache so verhielte, wie Michaelis sie darstellt, so könnte höchstens von einer Entschuldigung der Israeliten die Rede sein. Die Gründe, warum wir diesem Versuche unsere Zustimmung versagen müssen, sind kürzlich folgende.

Zuvörderst steht diesem Erklärungsversuche der Umstand entgegen, dafs mit keinem Worte angedeutet wird, dafs die Israeliten bei der Anleihe der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider die Absicht gehabt haben, dieselben nach der Passafeier den Aegyptern zurückzugeben. »Wahrer erscheint es nach dem Gesagten«, sagt Corn. a Lapide zu 2 Mos. 12, 36, »dafs die Hebräer anfänglich, bevor die Aegypter sie verfolgten, dieselben mit der Absicht

---

von einer gemeinen Entwendung die Rede sein könne. Israel hat den Aegyptern die wahre Religion entwendet, ihnen die rechten Opfergeräthe und damit die rechten Heiligthümer und Opfer selbst entwendet, das mufs offenbar der ursprüngliche Sinn dieser Sage sein. In jeder solcher Zeiten einer grofsen Entscheidung der Geschichte und Religionen zweier Völker kommt es ja darauf an, welches der beiden streitenden Völker das Bessere an sich reifsen und welches es sich entwenden lassen will. Denn etwas höheres und besseres will sich eben im Kampfe bilden, und eine der beiden streitenden Seiten läfst es sich am Ende entreifsen; Israel aber als Sieger rühmte sich damals mit Recht, das rechte Opfer von Aegypten an sich gebracht zu haben. Aehnlich ist die Erzählung von der Entwendung der Hausgötter Labans durch Rachel (I, S. 403), oder die griechische von dem Raube des goldenen Vliefses. Gewifs also liegt hier eine uralte sinnreiche kurze Erzählung zu Grunde, welche erst der vierte Erzähler in ihren jetzigen Zusammenhang brachte«.

als Darlehn genommen haben, sie nie wieder zurückzugeben und Aegypten zu berauben«. Aber auch angenommen, die Israeliten hatten diese Absicht, so begreift man nicht, warum sie dieselben nicht den Eigenthümern, welche ganz in der Nähe waren, sogleich wieder zurückgegeben haben. Sie feierten ja das Passa vor ihrem Auszuge und die Eigenthümer waren Nachbarn und grofsen Theils solche, welche mit ihnen in demselben Hause oder Zelte wohnten. Man kann es daher auch keinesweges nur irgend wahrscheinlich finden, dafs die Israeliten jene Geräthe und Kleider in der Absicht mit in die Wüste und nach Canaan genommen haben, um sie zu gelegener Zeit zurückzugeben. Wäre der Grund, warum die Israeliten diese Gefäfse und Kleider mitnahmen, der von Michaelis angenommene, so sehe ich nicht ein, wie man dieselben von einer eigennützigen Sorgfalt freisprechen kann. Ja, ich kann noch weiter gehen. Da die Israeliten mit den geliehenen Schätzen sich weit von Aegypten entfernten, und dadurch auch die Hoffnung, ungeachtet des Versprechens, dieselben zurückzugeben, geringer wurde, je wieder in Besitz derselben zu gelangen, so konnten die Israeliten in den Augen der Aegypter kaum anders als listige Betrüger und Diebe erscheinen. Und der Annahme, dafs die Israeliten jene Schätze zur feierlichen Begehung eines Festes in der Wüste geliehen und die Absicht gehabt hätten, dieselben sogleich nach dem Feste wieder zurückzugeben, oder sie doch bis auf eine passende Gelegenheit aufzubewahren, steht die Erzählung selbst entgegen. Denn dieselbe läfst es, wie die früheren Verheifsungen, gar nicht zweifelhaft, dafs die Israeliten mit reichen Schätzen Aegypten verlassen und dieselben mit nach Canaan nehmen sollten. Da die Israeliten dieses wufsten und Gott selbst ihnen die Schätze Aegyptens zugesichert hatte, so konnten sie also auch nicht die Absicht haben, die erborgten Geräthe und Kleider zurückzugeben. Dafs die Israeliten nicht an eine Rückkehr nach der Feier eines Festes in der Wüste denken konnten,

geht schon daraus hervor, dafs sie mit all' ihrer Habe, mit Weibern, Kindern, Greisen und Vieh die Wanderung in die Wüste antreten sollten. Noch deutlicher wird dieses, wenn wir erwägen, dafs schon den Vorfahren die Verheifsung zu Theil geworden war, dafs sie nach einem 400jährigen Aufenthalte in einem fremden Lande dasselbe verlassen und Canaan in Besitz nehmen sollten 1 Mos. 15, 13. 14. Für die Annahme, dafs diese so wichtige Verheifsung unbekannt gewesen sei, läfst sich gar kein genügender Grund anführen. Und richtig bemerkt daher Lilienthal, Th. 5, S. 931 : »Dafs die Israeliten blofs ein Darlehn und in der Meinung, es wiederzugeben, sollten gefordert haben, hat nicht die geringste Wahrscheinlichkeit, denn sie wufsten ja, dafs sie nach Canaan reiseten, und nicht nach Aegypten zurückkehren würden 2 Mos. 3, 8. 10«. Dafs die Israeliten schon vor ihrem Auszuge wufsten, dafs sie Aegypten bald auf immer verliefsen, besagt die Stelle 2 Mos. 6, 6 — 8 mit deutlichen Worten. Denn Moses soll den Israeliten im Namen Jehovas sagen : »Ich bin Jehova, ich werde euch ausführen von den Frohnen Aegyptens, und werde euch retten von ihrem Dienste; ja ich werde euch erlösen mit ausgestrecktem Arme und mit grofsen Gerichten, ... und ich bringe euch in ein Land, worüber ich meine Hand aufgehoben habe (1 Mos. 14, 22), es zu geben Abraham, Isaak und Jakob; ja ich werde es euch geben zum Besitze, ich Jehova«. Und der Annahme, dafs die Israeliten in der Absicht die Schätze geliehen haben, um sie zu gelegener Zeit von Canaan aus an die Eigenthümer wieder zurückzugeben oder zu schicken, steht der schon bemerkte Umstand entgegen, dafs eine Zurückgabe wegen der Entfernung Canaans von Aegypten und wegen der feindlichen Gesinnung des Königs unmöglich war. Auch hätte man, wollte man auch die geliehenen Sachen bis nach dem Tode des Königs aufbewahren, die einzelnen Eigenthümer nicht mehr ausfindig machen oder doch denselben diese bei dem besten Willen nicht wieder

zurückgeben können, weil nach einiger Zeit schon mehrere mit dem Tode abgegangen waren.

Zweitens ist auch der Grund, wodurch Michaelis das Anrecht auf die goldenen und silbernen Gefäfse und Kleider zu rechtfertigen sucht, ein unhaltbarer. Denn in dem Umstande, dafs Pharao die Israeliten zum schnellen Abzuge drängt und einige Zeit nach demselben mit einem grofsen Kriegsheere verfolgt, liegt durchaus keine Berechtigung, die geliehenen Schätze und Kleider zu behalten und das seinem Freunde und Nachbarn gegebene Wort zu brechen. Wir würden denjenigen, der Kostbarkeiten zu einer Festfeier von uns geliehen hätte, und die Nichtzurückgabe dadurch rechtfertigen wollte, dafs der König sein Versprechen gebrochen und ihn feindlich verfolgt habe, mit dem Namen eines unrechtmäfsigen und unredlichen Besitzers bezeichnen. Dadurch, dafs ein Dritter unrecht handelt und sein Versprechen bricht oder einen unerlaubten Gebrauch von seiner Macht macht, können doch unmöglich Obliegenheiten und Verpflichtungen zwischen Privatpersonen, zumal unter Freunden, ihre Rechtskraft verlieren! Denn nehmen wir auch an, dafs die Israeliten mit den Aegyptern einen rechtmäfsigen Krieg geführt hätten, so wird man doch nicht läuguen können, dafs jene wenigstens das Privateigenthum ihrer Freunde nicht hätten in Anspruch nehmen dürfen. Würde man sich jedoch dazu berechtigt glauben, so würde daraus der Grundsatz folgen, dafs frühere Verpflichtungen und Privatverhältnisse zwischen einzelnen Personen Krieg führender Völker nicht heilig zu halten seien. Was würden wir von einem Franzosen sagen, der von uns Geld oder sonstige Sachen geliehen hätte, wenn er seine Zurückzahlung oder Erstattung deswegen verweigern und das Geliehene für sich behalten und als sein Eigenthum betrachten würde, weil unser König ohne unsere Zustimmung Frankreich mit Krieg überzogen habe? Wir würden ohne Bedenken die Weigerung der Zurückzahlung der vor dem Kriege geliehenen Gelder als eine durchaus unbegründete

und ungerechte bezeichnen. Wir haben hier vorausgesetzt, dafs ein Krieg zwischen den Israeliten und Aegyptern ein rechtmäfsiger gewesen sei. Allein von einem solchen Kriege kann im vorliegenden Falle gar keine Rede sein. Die Israeliten waren Unterthanen des ägyptischen Königs, und ein Krieg gegen denselben wäre, wie wir schon bemerkt haben, von Seiten jener eine Empörung gewesen. Ein freies, unabhängiges Volk wurden erst die Israeliten nach dem Auszuge aus Aegypten.

Drittens ist es auch durchaus unwahrscheinlich, dafs Gott, dem so viele Wege offen stehen, seine weisen Absichten auszuführen, der selbst den Schein des Bösen zu meiden befiehlt, auf einen nichtigen Grund hin, wie Michaelis meint, habe die Schätze der Aegypter den Israeliten zuwenden und ihnen ein Anrecht darauf geben wollen. Die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes würde bei dieser Annahme nicht bestehen oder doch schwer vertheidigt werden können. Dafs die Israeliten, wenn sie den Aegyptern gegenüber ihre Handlungsweise durch einen göttlichen Befehl und Anordnung zu rechtfertigen gesucht hätten, denselben bei den Aegyptern der Lästerung und dem Spotte ausgesetzt hätten, wird schwerlich einer beanstanden. Nach dieser Darlegung der Schwierigkeiten, welche sich bei näherer Betrachtung dieses Michaelis'schen Versuchs ergeben, wird wohl keiner mehr Bedenken tragen, denselben mit uns als einen mifslungenen und verwerflichen zu bezeichnen.

VIII. Wenn es nicht möglich wäre, den göttlichen Befehl zur Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider, und das Verfahren der Israeliten auf eine andere Weise zu rechtfertigen, als es durch die bisher vorgelegten Versuche geschehen ist, so müfsten wir bekennen, dafs eine befriedigende Beseitigung der Schwierigkeiten und des Anstöfsigen der Erzählung bis jetzt noch unsere Kräfte übersteige. Diese Erkenntnifs würde uns jedoch noch nicht zu der Annahme berechtigen, dafs die Lösung

der Schwierigkeiten durchaus unmöglich sei. Da, wie schon oben bemerkt wurde, so viele innere und äufsere Gründe für den höheren Ursprung der heiligen Schriften des alten Bundes sprechen, und Schwierigkeiten verschiedener Art durch die neueren gründlichen Sprachkenntnisse und genaueren Kenntnisse des orientalischen Alterthums, der Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten, Lebens- und Denkungsart und der Schicksale des Textes ihre befriedigende Lösung gefunden haben, so würde man mit Grund annehmen können, dafs die Zukunft auch in unserem Falle das Wahre und Richtige finden und das Anstöfsige schon heben werde. Wir weisen zur Bestätigung dieser Annahme hin auf die vielen Schwierigkeiten, welche sich in den Parallelstellen der Bücher der Könige und der Chronik finden und in neuerer Zeit ihre Erledigung gefunden haben. Wer Zeit und Mufse hat, sich hiermit näher bekannt zu machen, braucht nur *die kritischen Untersuchungen über die biblische Chronik* von F. C. Movers, Bonn 1834, näher anzusehen. Er wird darin zahlreiche Stellen antreffen, deren Schwierigkeiten der Verfasser befriedigend gelöst hat. Allein wir haben nicht nöthig, die Beseitigung der Schwierigkeiten der Zukunft zu überlassen. Unsere jetzigen Kenntnisse reichen schon völlig hin, die Schwierigkeiten, welche man in der Erzählung von der Wegführung der goldenen und silbernen Geräthe und Kleider durch die Israeliten gefunden hat, befriedigend zu beseitigen. Alle bisher vorgelegten Erklärungsversuche gehen, wie schon mehrfach bemerkt worden, von der Annahme aus, dafs die Israeliten jene Kostbarkeiten von den Aegyptern *geliehen*, und dafs diese jene denselben als Darlehn und mit der Absicht gegeben, sie nach dem Gebrauche wieder zu erhalten, oder dafs doch die Israeliten bei der Anleihe die Absicht gehabt haben, sie wieder zurückzugeben. Allein diese Annahme ist eine unbegründete, und erscheint nicht blofs sprachlich, sondern auch wegen der Umstände, unter welchen die Israeliten die Kostbarkeiten erhielten, als eine verwerfliche. Die

Veranlassung zu allen jenen Versuchen hat die alexandrinische Uebersetzung vom 36. Verse im 12. Kapitel des Exodus und die Meinung gegeben, dafs das Verbum שָׁאַל die Bedeutung *borgen*, *leihen* habe. Der alexandrinische Uebersetzer giebt die Worte jenes Verses wieder: *Καὶ ἔδωκε κύριος τὴν χάριν τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐναντίον τῶν Αἰγυπτίων· καὶ ἐχρησαν αὐτοῖς· καὶ ἐσκύλευσαν τοὺς Αἰγυπτίους.* Unrichtig wird hier das Hebräische וַיַּשְׁאִלוּם *ἔχρησαν αὐτοῖς*, *sie liehen ihnen*, *commodaverunt eis*, übersetzt. Und der heil. Hieronymus, welcher *ut commodarent eis* übersetzt hat, ist hierin dem Alexandriner gefolgt. Ob auch die übrigen alten Uebersetzer Onkelos und der Syrer in der *Peschito* וַיַּשְׁאִלוּם wie der griechische Interpret in der Bedeutung *sie liehen ihnen* gefafst haben, ist wenigstens noch sehr zweifelhaft. Da im *Chaldäischen* זוף (זף) für *borgen*, *leihen* gebräuchlich ist, so ist es wenigstens auffallend, dafs Onkelos nicht dieses Verbum gewählt und וַיַּשְׁאִלוּם durch אַשְׁאִלוּנוּן wiedergegeben hat. Dafs der alexandrinische Uebersetzer *χράω* in der Bedeutung *leihen*, und nicht in dem Sinne von *darreichen*, *geben* genommen habe, ist, so viel uns bekannt ist, die übereinstimmige Meinung der Gelehrten. In der Bedeutung *leihen* haben wenigstens Philo und alle griechischen Väter, die über unsere Stelle handeln, *χράω* verstanden. Für diese Bezeichnung spricht auch die Uebersetzung von הִשְׁאִלְתִּיהוּ 1 Sam. 1, 28, wo es *κιχρῶ αὐτὸν* wiedergegeben wird. Diese Uebersetzung von וַיַּשְׁאִלוּם ist aber unrichtig. Denn שָׁאַל in Hiphil hat nicht die Bedeutung *leihen*, sondern *willig darreichen*, *übergeben*, *schenken*. Das Verbum שָׁאַל, welches in Kal *verlangen*, *fordern*, *bitten* bedeutet, bezeichnet in Hiphil sprachgemäfs *verlangen*, *fordern*, *bitten machen*, wie קָדַשׁ *heilig sein*, in Hiphil *heilig machen*, *heiligen* u. s. w. Und das Jemanden *verlangen*, *fordern*, *bitten machen* steht dann für willig und gern Jemanden etwas *darreichen*, *geben*, *schenken* im Gegensatze von: von Jemanden etwas durch Gewalt und wider dessen Willen nehmen, erzwingen, abnöthigen. Wer den Wunsch hat und dahin

wirkt, dafs ein Anderer um etwas bittet, etwas fordert, verlangt, der giebt willig und freudig, um dadurch seine Zuneigung, Liebe und Freundschaft zu erkennen zu geben, oder denselben sich zu verpflichten und dessen Freundschaft und Wohlwollen zu erwerben oder doch zu erhalten. Die willige Annahme eines Geschenkes macht dem Geber Freude und insbesondere dann, wenn derjenige, welcher es erhält, davon einen erwünschten Gebrauch macht und es ihm nützlich ist. Richtig bemerkt daher Hengstenberg a. a. O. S. 524, dafs das : einen Anderen *verlangen machen* dann von freiwillig und zuvorkommend dargebotener Gabe, im Gegensatze gegen eine solche stehe, die nur aus äufserem Zwange oder um des unverschämten Geilens willen ertheilt werde. Diese Bedeutung von שָׁאַל in Hiphil wird auf's Deutlichste bestätigt durch die Stelle im 1. Buche Samuels Kap. 1, V. 28, wo dasselbe aufser unserer Stelle nur noch einmal vorkommt und die von uns angegebene Bedeutung die allein passende und zuverlässige ist. Hanna, die Mutter Samuels, sagt daselbst von ihrem Sohne : הִשְׁאִלְתִּיהוּ לַיהוָה *ich habe ihn Jehova gern und willig übergeben,* ihn demselben als *Gabe, Geschenk* dargebracht. Richtig übersetzt der chaldäische Paraphrast Jonathan : מְסַרְתֵּיהּ *ich habe ihn übergeben, dargebracht* (15). Die Uebersetzung : *ich habe ihn Jehova geliehen,* die LXX ἐγὼ κιχρῶ αὐτὸν, würde die Hanna etwas Absurdes sagen lassen. Die Hanna will durch die freiwillige Hingabe ihres Sohnes zum Dienste Jehovas ihre

---

(15) Auch in der arabischen Uebersetzung in der Pariser und Londoner Polyglotte, welche, wie Dr. Rödiger (*de origine et indole arabicae librorum V. T. Historicorum interpret. Libri II,* Halis 1829) erwiesen hat, mit Ausnahme von dem 1. B. der Könige Kap. 12 bis zum 2. B. der Könige 12 und Neh. Kap. 1 — 9, 27, welche Stellen aus dem Hebräischen in das Arabische übersetzt sind, in den Büchern der Richter, Ruth, Samuels, der Könige und Nehemia die syrische *Peschito* zur Quelle hat, wird הִשְׁאִלְתִּיהוּ לַיהוָה übereinstimmend mit Jonathan übersetzt : *Auch ich habe ihn dem Herrn gegeben, geschenkt.*

Dankbarkeit gegen den Geber zu erkennen geben. Sie hatte während ihrer langen Unfruchtbarkeit öfters einen Sohn von Gott erbeten, und als sie ihren Wunsch erfüllt sah, weifs sie nichts eiligeres zu thun, als denselben demjenigen zum Dienste zu übergeben, von dem sie ihn erhalten hatte. Dafs die Hanna schon während ihrer Unfruchtbarkeit, worüber sie so sehr betrübt war und weinte, die Absicht hatte, den Sohn, den sie erhalten werde, zum Dienste Gottes zu übergeben, wird 1 Sam. 1, 11 mit ausdrücklichen Worten gesagt. Denn es heifst daselbst : »Und sie that ein Gelübde und sprach : Jehova Zebaoth! wenn du das Elend deiner Magd ansiehest, und mein gedenkest, und deiner Magd nicht vergissest, und deiner Magd Mannes Samen giebst; so will ich ihn Jehova *geben* (נְתַתִּיו לַיהוָה) all sein Leben lang; und kein Scheermesser soll an sein Haupt kommen«, d. i. er soll sein Leben lang ein Geweihter (נָזִיר) Jehovas sein. Vgl. 4 Mos. 6, 13 ff.; Richt. 13, 5. 7; Am. 2, 11; Klagl. 4, 7. נְתַתִּיו entspricht hier dem הִשְׁאִילְתִּיהוּ. Und nach der Geburt ihres Sohnes heifst es 1 Sam. 1, 22 : »Und Hanna zog nicht hinauf (zum heiligen Bundesgezelte); denn sie sprach zu ihrem Manne : bis der Knabe entwöhnt ist, dann will ich ihn herbeiführen (וְהֲבִיאתִיו), dafs er erscheine vor Jehova, und da bleibe auf immer (וְיָשַׁב שָׁם עַד־עוֹלָם)«. Dafs הִשְׁאִיל 1 Sam. 1, 28 die Bedeutung *geben, weihen,* habe, hat auch Dereser anerkannt. Denn er bemerkt zu d. St. : »Hanna *gab* das Kind, das ihr Gott gegeben hatte, Gott wieder, indem sie es der Stiftshütte oder dem Hohenpriester zum Dienste überliefs. Im Hebräischen haben die Verse 27 und 28 ein artiges Wortspiel wegen des vielsinnigen שָׁאַל, das *bitten, verlangen* und auch (in Hiphil) *geben,* leihen (?) heifst«. In demselben Sinne sagt Dereser in der Anmerkung zum 3. B. Mos. Kap. 27, 6 : »Man sieht hieraus, dafs solche Kinder, die noch kein Gelübde thun konnten, durch das Gelübde ihrer Eltern dem Heiligthum *geschenkt* waren, wie Samuel von seiner Mutter Hanna schon vor der Geburt durch Gelübde für den Dienst des Heiligthums

bestimmt wurde. 1 Sam. 1, 11α. — Wie hier Gott das Verlangen der Hanna erfüllt, so erfüllen die Aegypter das Verlangen der Israeliten. Bei dieser Erklärung tritt der göttliche Einfluſs auf die Aegypter, welchen der h. Schriftsteller so sehr hervorhebt, erst recht in ein klares Licht. Die freundschaftlichen und wohlwollenden Gesinnungen, welche Gott den Aegyptern gegen die Israeliten einflöſste, erscheinen hiernach gröſser, als die Bitte der Israeliten. Es entstand eine Art Wettstreit des Bittens und Gebens. Die Aegypter sind nicht bloſs bereitwillig, die Bitte der Israeliten zu erfüllen, sondern fordern sie sogar zur Bitte auf und drängen sie, Kostbarkeiten zu verlangen. Das Wohlwollen Gottes, der den Aegyptern solches Wohlwollen einflöſste, konnte kaum stärker hervorgehoben werden. Woher auch hier wieder Gott die Ehre gebührt.

Daſs das Verbum שָׁאַל in Hiphil die vorgelegte Bedeutung habe und dieselbe an unserer Stelle die einzig zulässige sei, haben auch mehrere Gelehrte deutlich erkannt. Unter den älteren Uebersetzern ist hier der gelehrte und berühmte jüdische Rabbi Saadias Gaon zu nennen, der in seiner arabischen Uebersetzung aus dem Hebräischen וַיַּשְׁאִלוּם durch فَوَهَبُوهَا لَهُمْ *et dederunt ea* (vasa) *illis* (Israelitis) übersetzt hat. Unter den christlichen Gelehrten findet sich diese Erklärung bei dem Cardinal Cajetan (16), Ainsworth, Junius und Tremellius, welche *adeo ut dederint petentibus* übersetzen, bei Harenberg in einer besonderen Abhandlung in der *bibliotheca Bremensis* 7, S. 625 ff., Lilienthal a. a. O., Heſs in der *Geschichte Moses*, Tübingen 1788, Th. 1, S. 105, J. Christ. Friedr. Schulz in den Schol. in vet. Test. zu 2 Mos. 3, 22, unter den *Neueren* bei Rosenmüller in den Scholien zum 2. B. Mos. 12, 36, der

(16) Der zu den Worten 2 Mos. 12, 36 bemerkt: »Factum est, obtulerint incitantes eos (Hebraeos), ut confidenter peterent, quicquid vellent«.

dederunt eis übersetzt, und bemerkt : »Quae interpretatio ut vim verbi exprimit, ita huic loco satis congruit. Etiamsi autem שָׁאַל in Cal sit *petere*, tamen הִשְׁאִיל in Hiphil videtur esse simpliciter *dare*, sive quis rogatus, sive ultro dederint«, ferner bei Winer im Lexic. hebraic. u. d. W. שָׁאַל, Tholuck in der Beurtheilung der Schriften von Daumer in seinem literarischen Anzeiger, bei Joh. Friedr. v. Meyer in der Note zum 2. B. Mos. 12, 36, bei Hengstenberg a. a. O., wo er die Beschuldigung eines durch Israel begangenen Diebstahls und trügerischen Raubes als eine unbegründete und nichtige gezeigt hat, bei J. M. Jost (17), ferner in der *versio Tigurina*, und in der lateinischen Uebersetzung von Münster und Piscator, welche *petita dederunt* übersetzen, und bei Johannes Aug. Dathe, der in seiner lateinischen Uebersetzung des A. T. den 36. V. wiedergiebt : »Et Jova favorem Aegyptiorum ei conciliarat, *ut darent rogata*, quo sic eis ablata sunt«. Und in einer Note zum 2. B. Mos. 3, 22 sagt er richtig : »Multi interpretes existimant, deum iussisse vasa aurea et argentea mutuo accipere ab Aegyptiis, et deinde, cum Aegypto emigrabant, illis surripere : At enim vero non video cur שָׁאַל hoc loco in alia ac vulgari sua significatione *rogandi* accipiamus. Aegyptii non denegabant Israelitis petentibus

---

(17) Der in dem Werke : *Allgemeine Geschichte des israelitischen Volkes*, Berlin 1832, Bd. I, S. 88 schreibt : »Die reisefertigen Israeliten forderten, einem früheren Geheifs ihres Anführers zufolge, von den überall sie drängenden Aegyptern Gold und Silber und Kleider, und erhielten reichliche *Gaben*, damit sie nur fortzögen. Und so wurden die Israeliten gewaltsam fortgedrängt und es ward ihnen nicht einmal Zeit gelassen, ihren Teig, der das Brod des folgenden Tages geben sollte, zu backen«. In demselben Sinne sagt Schulz a. a. O. : »Aegyptii, a quibus Israelitae varii generis vasa rogabant, *δώροις τοὺς Ἑβραίους ἐτίμων* cf. Josephi Antt. 2, 5 qua ratione Israelitae spoliarunt multa et magnifica Suppellectilia Aegyptios, non utique inscientes aut invitos, sed variae iniuriae a rege Israelitis illatae conscios et quo citius Hebraei discederent, omnia lubenter concedentes petitique copiam facientes«.

res pretiosas, ac *sponte dono dabant*, partim quod conscii erant variae iniuriae, qua affecti erant a rege, partim ut maturarent exitum, partim per amicitiam, cum non probabile sit, omnes Aegyptios adeo infestos fuisse Israelitis«. Die Worte : וְגַם אָנֹכִי הִשְׁאִלְתִּיהוּ לַיהוָה 1 Sam. 1, 28 giebt er wieder : *Igitur ego eum vicissim Jovae offero.* Dafs הִשְׁאִיל die Bedeutung : *bitten machen* habe, hat auch Cornelius a Lapide anerkannt; denn er bemerkt zu 2 Mos. 12, 36 : »Hebraice est וַיַּשְׁאִלוּם idest, et *fecerunt petere eos*, scilicet vasa quibus usuri erant in sacrificio, ad quod eos evocari a deo dixerat Moses; ut nimirum hac ratione deum sibi offensum placarent Aegyptii«. Die Ursache, warum Moses an unserer Stelle *Schenken* nicht durch זָבַד, welches nur 1 Mos. 30, 20 vorkommt, oder שָׁחַד, welches sich Job 6, 22 für *schenken* findet, oder חָנַן, welches in der Bedeutung aus Gnade schenken 1 Mos. 33, 5; Ps. 119, 29; Richt. 21, 22 gebraucht wird, oder נָתַן *geben* ausgedrückt hat, liegt wohl darin, dafs שָׁאַל *bitten* von Seiten der Israeliten mit הִשְׁאִיל *bitten machen*, d. i. willig und freudig die Bitte erfüllen, von Seiten der Aegypter ein Wortspiel bildet, und jene Verba die Gesinnung und das Wohlwollen der Aegypter, welche das Erbetene geben, nicht so bezeichnend ausdrücken (18).

---

(18) Aug. Herm. Niemeyer antwortet in der »Charakteristik der Bibel, Halle 1830, Th. 3, S. 109 auf die Frage, worin die vorgebliche List bestehe, mit welcher Moses die Gefäfse der Aegypter an sich gebracht haben soll : »Dafs die Israeliten von den Aegyptiern Gefäfse und Kleider fordern, die diese, weil sie Hochachtung gegen sie durch Mosen bekommen haben, willig geben? Warum verstehen wir ein Wort, das eben so gut ein gefordertes Geschenk heifsen kann, als ein blofs erbetenes Darlehn, gerade in dem Sinne, der der schlimmste und der ganzen Geschichte nachtheiligste ist! Für so lange Sclaverei war ein erbetenes und willig gegebenes Geschenk gewifs kein ungerechtes Begehren!« — Joh. Heinr. Kurtz, der Theologie Doctor und ordentl. Prof. an der Universität zu Dorpat, Königsberg 1851, schreibt in dem »Lehrbuch der heiligen Geschichte, fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage, §. 40, S. 64 : Gott giebt ihnen (den Israeliten) Gnade in den Augen

2. Zu diesem aus der Bedeutung von שָׁאַל in Hiphil entnommenen Grunde, welcher zeigt, dafs die Aegypter die verlangten goldenen und silbernen Geräthe und Kleider den Israeliten geschenkt haben, kommen noch andere, welche uns nur an eine *Schenkung denken* lassen. Wenn wir nämlich auf die Umstände, unter welchen die Israeliten jene Kostbarkeiten von den Aegyptern verlangten, Rücksicht nehmen, so erscheint die Annahme, dafs die Aegypter jene Sachen den Israeliten geliehen haben, durchaus unzulässig. Aus der Erzählung von dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten geht deutlich hervor, dafs die Aegypter nicht darüber in Zweifel sein konnten, dafs jene das Land auf immer verlassen würden. Die Annahme, dafs die Aegypter geglaubt hätten, die Israeliten würden nach der Feier eines Festes in der Wüste wieder zurückkehren, wird schon durch den Umstand unzulässig, dafs sie sich anschicken, mit ihren Weibern, Kindern, Greisen und ihrem Viehe die Reise in die Wüste anzutreten. 2 Mos. 10, 9. Dafs selbst die Aegypter auch den gänzlichen Abzug sehr wünschten, ersehen wir aus dem 2. B. Mos. 12, 33, wo es heifst : »Und die Aegypter drangen in das Volk, und trieben es eilends aus dem Lande, denn sie sprachen : wir sind Alle des Todes« (19). Was man sehnlichst wünscht,

---

der Aegypter, sie *fordern* und die Aegypter *geben* willig goldene und silberne Gefäfse (1 Mos. 15, 13. 14), gewissermafsen eine Entschädigung für die erzwungenen, rechtswidrigen Frohndienste«.

(19) Ganz richtig schreibt daher auch der gelehrte Abt und Domherr Bergier in seinem *Dictionaire de Theologie* l. c. T. I s. v. »*Hébreux*«, indem er mit uns die Wegführung der Gefäfse etc. von einer Schenkung erklärt :

»Sans prétendre justifier tous les vols particuliers, nous soutenons que les *Hébreux* n'ont point volé les Egyptiens; avant de partir de l'Egypte, ils leur demandèrent des vases d'or et d'argent, et le Egyptiens les donnèrent, dans la crainte de périr comme leurs premiers-nés, Exod., c. 12, v. 35. C'était une juste compensation et un salaire légitime, pour les travaux forcés et pour les services que les Egyptiens avoient injuste-

glaubt man auch gern, und dieses um so mehr, wenn solche Umstände sich darbieten, welche unzweideutig zu erkennen geben, dafs der Wunsch in Erfüllung gehen werde. Die Absicht der Israeliten, das Land auf immer zu verlassen, konnte den Aegyptern um so weniger zweifelhaft sein, wenn sie von den den Israeliten gegebenen Verheifsungen Kunde hatten. Dafs diese Verheifsungen den Aegyptern bekannt geworden sind, wird wenigstens daraus wahrscheinlich, dafs die Israeliten mit jenen im Lande Gosen zusammen wohnten und unter denselben viele wohlwollende Nachbarn und Freunde hatten. Die Bekanntschaft der Aegypter mit der Absicht der Israeliten, das Land baldmöglichst zu verlassen, wird nicht undeutlich angedeutet im 2. B. Mos. 1, 10, wo der König in der Anrede an die Aegypter sagt: »Wohlan! wir wollen klug sein gegen dasselbe (Israel), damit es nicht noch gröfser werde und es geschehe, dafs, wenn ein Krieg ausbricht, dasselbe auch zu unseren Feinden sich schlage und uns bekriege, und aus dem Lande ziehe«. Wenn ferner Moses nach dem 2. B. Mos. 6, 6 auf göttlichen Befehl den Issaeliten sagen soll: »Ich bin Jehova, ich werde euch ausführen von den Frohnen Aegyptens, und werde euch erretten von ihrem Dienste; ja ich werde euch erlösen mit ausgestrecktem Arme und mit grofsen Gerichten«, so wird jeder es leicht begreiflich finden, dafs das, was dem gesammten Volke Israel bekannt war, den Aegyptern nicht unbekannt bleiben konnte. Dafs die Aegypter nicht darüber in Zweifel waren, die Israeliten würden Aegypten auf immer verlassen, erhellet aber deutlich aus Ps. 105, 38, wo der Psalmist sagt: »Es freuete sich Aegypten ihres Auszuges; denn

---

ment exigés des *Hébreux*. Si ces derniers avoient envisagé ces présents comme un vol et une rapine, ils n'en auroient pas parlé dans leurs livres. C'est la réponse que saint Irénée donnoit (?) déjà aux marcionites, il y a plus de quinze cents ans, Adv. Haer., l. 4, c. 30, n. 2«.

Furcht vor ihnen hatte sie befallen (שָׁמַח מִצְרַיִם בְּצֵאתָם כִּי נָפַל פַּחְדָּם עֲלֵיהֶם)«. Offenbar wird hier die Freude der Aegypter in dem Glauben gefunden, dafs die Israeliten auf immer das Land räumen und dadurch dasselbe von ähnlichen Plagen, womit es bisher so furchtbar heimgesucht worden, befreien würden. In demselben Sinne fassen auch Theodoret und Bellarmin zu d. Ps. diese Worte. Eben so Braun, Hezel, Dereser und zahlreiche andere Interpreten. Dafs auch Pharao sich überzeugt hielt, dafs die Israeliten das Land bei erster Gelegenheit verlassen würden, zeigt aufser jener Stelle 2 Mos. 1, 10 unzweideutig die Stelle 2 Mos. 8, 28, wo Pharao sagt, dafs er die Israeliten eine Reise von drei Tagen zu einem Opferfeste machen lassen wolle, dafs sie aber nicht weiter ziehen sollten; und 2 Mos. 10, 10. 11, wo derselbe sagt, dafs aus der Forderung, die Kinder, Alten, Söhne, Töchter und das Vieh zu entlassen, hervorgehe, dafs sie etwas Böses im Sinne hätten, d. h. das Land auf immer zu verlassen beabsichtigten, er könne daher nur den Männern gestatten, in die Wüste zu ziehen. Nach der dreitägigen Finsternifs erlaubt er zwar dem ganzen Volke den Zug in die Wüste, fordert aber, die Schaafe und Rinder im Lande zu lassen. Erst durch die letzte Plage, die Tödtung aller Erstgeburt der Aegypter, wird Pharaos Hartnäckigkeit besiegt und dahin gebracht, dafs er auf die Forderung Moses einging. Woher er dann im 2. B. Mos. 21, 31. 32 zu Moses und Aaron sagt: »Auf! ziehet aus von meinem Volke, sowohl ihr als die Söhne Israels, gehet, dienet Jehova, wie ihr geredet habet. Auch eure Schaafe und Rinder, wie ihr geredet habet, und segnet auch mich!« Hätte Pharao dem Gedanken an eine Zurückkehr nach einer Festfeier in der Wüste mit einigem Grunde Raum geben können, so würde er durch seine Hartnäckigkeit und Weigerung nicht so viele Wunderplagen herbeigerufen haben. Dafs Pharao an keine Rückkehr denken konnte und sich überzeugt halten mufste, dafs die Israeliten auf immer Aegypten verlassen würden, erhellet auch daraus,

dafs Moses an keiner Stelle die Furcht des Königs als eine unbegründete bezeichnet. Pharao konnte mit Grund erwarten, dafs Moses, wenn er die Absicht habe, das Volk wieder zurückzuführen, ihm die Zusicherung einer baldigen Rückkehr geben werde. Aus der festen Ueberzeugung, dafs Israel sich auf immer aus dem Lande entfernen werde, erklärt sich nur die eilige Verfolgung der Israeliten mit einem grofsen ägyptischen Heere. Eine Bestätigung des Gesagten enthalten auch die Worte, die Gott 2 Mos. 6, 1 zu Moses spricht: »Nun sollst du sehen, was ich an Pharao thun will; (gezwungen) durch eine starke Hand wird er sie ziehen lassen; ja (gezwungen) durch eine starke Hand wird er sie wegtreiben (יְגָרְשֵׁם) aus seinem Lande«. Hiernach soll Pharao durch schwere Strafgerichte, welche Gott über Aegypten verhängen wird, gezwungen werden, die Israeliten nicht allein zu entlassen, sondern sie mit Gewalt aus seinem Lande zu treiben. Dafs Pharao nach der zehnten Plage die Israeliten auf immer aus Aegypten entlassen habe, erhellet auch aus den Worten des 2. Buches Mos. Kap. 14, V. 5, wo Pharao und seine Diener nach ihrer Sinnesänderung in Betreff des Auszuges sprechen: »Was haben wir gethan, dafs wir Israel aus unserer Dienstbarkeit entlassen haben«. Die Erlaubnifs zu einer Reise von drei Tagen zu einem Opferfeste konnte doch nicht eine Entlassung aus der Dienstbarkeit genannt werden. Nach all diesem kann es also nicht mehr zweifelhaft sein, dafs weder Pharao noch sein Volk an eine Rückkehr der Israeliten nach einer Festfeier gedacht habe. Hiermit stimmen auch viele Interpreten und Gelehrte überein. Friedr. Leop. Graf zu Stolberg sagt daher richtig in seiner *Geschichte der Religion Jesu Christi*, Th. 2, Nr. VII: »Man wolle bedenken, dafs den Aegyptern die Absicht des Volkes, aus dem Lande zu ziehen, so wenig als dem Könige, könne entgangen sein, und dafs sie ihre goldenen und silbernen Gefäfse dem Hirtenvolke nicht würden geliehen haben, wofern Gott nicht ihre Herzen gelenkt hätte«.

— Der Grund, warum Mosés nicht sogleich um eine gänzliche Entlassung der Israeliten bittet, sondern nur an Pharao die Forderung stellt, denselben eine Reise von drei Tagen zu einem Feste in der Wüste zu gestatten, 2 Mos. 5, 3, liegt darin, dafs der König in der Gröfse der Forderung keine Entschuldigung finden und dessen Verstocktheit deutlicher hervortreten sollte. Hätte Gott vorausgesehen, dafs Pharao auf die Forderung, eine Reise von drei Tagen zu einem Feste in der Wüste zu gestatten, eingehen werde, so würde er gleich anfänglich die gänzliche Entlassung aus dem Lande verlangt haben. Da aber Gott voraussah, dafs der König selbst ein billiges Verlangen abweisen werde, was auch öfters gesagt wird, wie 2 Mos. 3, 19; 6, 1; 7, 4, so wird auch dieses an ihn nur gestellt. Richtig sagt daher der h. Augustinus, quaest. 13 in Exod.: »Obgleich Gott wufste, was er thun wollte, so sagte er doch, weil er vorher wufste, dafs Pharao nicht einwilligen würde, das Volk zu entlassen, zuerst nur jenes, was auch anfänglich geschehen sein würde, wenn Pharao entlassen hätte, nachher aber bewirkte Pharaos Hartnäckigkeit, dafs Alles so geschah, wie die Schrift es bezeugt«. In der Verhärtung Pharaos, welche, da er selbst eine billige Forderung zurückweist, stufenweise fortschreitet, wird ein lebendiges Beispiel von einem verstockten Sünder aufgestellt, welches auf eine jedem verständliche Weise zeigt, wohin endlich der Mensch gelangt, wenn er selbst billige Anforderungen unerfüllt läfst und hartherzig zurückweist. Zugleich liefert Pharaos Verstocktheit einen deutlichen Beweis, wie schrecklich die Folgen sind, wenn einer im Bösen verharrt und fortschreitet. Untergang ist die unausbleibliche Folge. Wie so oft die Strafen, welche Gott über den Bösen verhängt, zur Warnung, Besserung und Belehrung dienen, und daher Vielen von grofsem religiösen Nutzen sind, so auch gewifs hier. Durch die Wunderplagen, welche die Verstocktheit Pharaos veranlafste, wurden nicht allein die Israeliten von dem Ungehorsam gegen die göttlichen Befehle zurückgeschreckt,

sondern sie dienten auch dazu, den Aegyptern von der Gröfse und Macht Jehovas, den Israel als den einzig wahren Gott erkannte und verehrte, auf eine deutliche Weise Kenntnifs zu verschaffen. 2 Mos. 7, 5. Da nun in der Erzählung von dem Auszuge aus Aegypten im 2. B. Mos. 12, 38 berichtet wird, dafs eine grofse Zahl Aegypter mit den Israeliten Aegypten verlassen habe, so kann kaum in Zweifel gezogen werden, dafs jene durch die Plagen, die Moses stets vor dem Eintreten ankündigte, zur Erkenntnifs gelangt sind, dafs Jehova sei der einzig wahre Gott und Moses sein Gesandter.

3. Diese Gründe, welche es schon aufser Zweifel setzen, dafs die verlangten goldenen und silbernen Geräthe und Kleider von den Aegyptern den Israeliten *geschenkt* worden sind, finden noch eine weitere Bekräftigung in der wiederholten Angabe, 2 Mos. 3, 21. 22; 11, 3; 12, 36, dafs Gott, der Allmächtige, die Aegypter mit Mitleid, Liebe und Wohlwollen gegen die Israeliten erfüllet, und sie geneigt gemacht habe, jene verlangten Kostbarkeiten gern und bereitwillig zu geben (20). Nur bei der Annahme einer Schenkung und willigen Hingabe tritt erst der göttliche Einfluſs auf das Herz der Aegypter und die gnädige Fürsorge Jehovas für Israel in ein helles Licht. Nur hieraus erklärt sich, dafs die Hebräer den Aegyptern der Gaben und Wohlthaten im hohen Grade würdig erschienen. Wäre es den Israeliten blofs um ein Darlehn auf einige Tage zu thun gewesen, und hätten die Aegypter das Verlangen in diesem Sinne verstanden, so sieht man nicht ein, warum der Verfasser an den betreffenden Stellen stets auf das

---

(20) Alex. Tostatus meint, dafs die Gnade in einer von Gott den Hebräern ertheilten Beschaffenheit bestanden habe, die im Gesichte und am ganzen Körper, ja selbst in den Worten und Sitten, welche die Hebräer den Aegyptern liebenswürdig, angenehm und wohlgefällig machten, hervorleuchtete.

durch die göttliche Macht bewirkte Wohlwollen der Aegypter gegen die Israeliten hinweist. Die Sache war viel zu geringfügig, als dafs sie solcher Ursachen bedurfte, welche der Verfasser wiederholt absichtlich hervorhebt. Galt aber die Forderung einer Schenkung, so war die Erfüllung nicht so leicht. Aufserdem wird noch von dem Verfasser das hohe Ansehen Moses als mitwirkende Ursache des gnädigen Wohlwollens der Aegypter gegen die Israeliten hervorgehoben 2 Mos. 11, 3. Man erkennt auch in dieser Angabe wieder die Absicht des Verfassers, es begreiflich zu machen, wodurch die Aegypter zu dem Entschlusse gebracht worden sind, die verlangten Kostbarkeiten zu schenken. Eine Bestätigung des Gesagten bietet sich auch noch von einem anderen Gesichtspunkte betrachtet dar. Wenn Jehova im 2. B. Mos. 7, 5 sagt: »Die Aegypter sollen erkennen, dafs ich Jehova bin, wenn ich meine Hand ausstrecke über Aegypten«, so wird hierdurch deutlich angegeben, dafs die Aegypter durch die Wunderplagen zu der Ueberzeugung geführt werden sollen, dafs der Gott, den Israel verehre, über die Götter Aegyptens erhaben sei und seiner Macht alles zu Gebote stehe und nichts widerstehen könne. War es nun nicht ganz natürlich, dafs die Aegypter, nachdem sie durch die Wunderplagen schwer heimgesucht und gebeugt worden waren, zu dem Gedanken kamen, dafs man ein so mächtiges Wesen durch freiwillige Gaben an seine Schützlinge versöhnen und denselben sich geneigt machen müsse. Die Erfüllung des Verlangens der Israeliten mufste ihnen vollends leicht werden, wenn sie auf den beabsichtigten Gebrauch der Kostbarkeiten sahen. Sie sollten zur feierlichen Begehung eines Festes zu Ehren Jehovas dienen. Die Aegypter mufsten daher sich überzeugt halten, dafs sie ihren Zweck weit eher durch eine Schenkung von Kostbarkeiten, als durch eine Anleihe für einige Tage erreichen würden. Eine dringende Veranlassung gegen Jehova, den Schutzgott der Israeliten, dankbar zu sein, und dieses durch eine Schenkung von Kostbarkeiten

an seine Schützlinge zu erkennen zu geben, hatten die mit den Israeliten zusammenwohnenden Aegypter auch darin, dafs sie nicht, wie die übrigen Aegypter, von den neun ersten Wunderplagen heimgesucht worden waren. 2 Mos. 9, 26 wird ausdrücklich bemerkt, dafs sie von dem zerstörenden Hagel verschont geblieben seien. Vgl. 2 Mos. 10, 23. — Diese Verschonung konnte daher die gegründete Hoffnung hervorrufen, dafs sie von dem Gott, den Israel verehrte, einen reichlichen Ersatz für ihre den Israeliten geschenkten Kostbarkeiten erhalten würden.

Die bisher vorgelegten Gründe finden auch ihre Bekräftigung in dem göttlichen Beschlusse, seinem Volke einen Ersatz und Lohn für die vielen unbezahlten Sclavenarbeiten zuzuwenden. »Sie« (die Weisheit), heifst es im Buche der Weisheit Kap. 10, 17, »gab den Heiligen den Lohn ihrer Arbeiten und leitete sie auf wunderbaren Wegen«. Die Annahme eines Darlehns ist hiermit unvereinbar. Denn hätte Gott durch seinen Einfluſs auf das Herz der Aegypter blofs dahin gewirkt, dafs sie den Israeliten jene Kostbarkeiten *liehen*, so hätten sie keinen Lohn und Ersatz für ihre schweren Arbeiten erhalten. Ein Darlehn auf einige Tage wird man doch nicht als Lohn ansehen können. Erhielten die Israeliten einen Lohn für ihre grofsen Mühen und Arbeiten durch ein freiwilliges Geschenk der Aegypter, so pafst alles ganz trefflich in den Zusammenhang. Pharao hatte die Israeliten ihres verdienten Lohnes beraubt und durch deren Arbeiten dem Lande grofse Wohlthaten zugewendet, zur Genugthuung dafür erhalten nun die Israeliten durch göttliche Vermittelung von den Mächtigern Güter und Reichthümer Aegyptens und führen sie als Beute mit sich aus dem Lande. Der Gott Israels, dessen Befehl Pharao mit Geringschätzung zurückgewiesen, welchen Pharao und seine Unterthanen durch die Unterdrückung seines Volkes zu erniedrigen glaubten, von welchem Pharao im 2. B. Mos. 5, 2 sagt: »Wer ist Jehova, dessen Stimme ich hören soll, um Israel zu entlassen? Ich kenne Jehova

nicht, und Israel werde ich nicht entlassen«, erscheint hier als Sieger, indem er durch seinen mächtigen Einfluſs einen Theil des Volkes sogar mit Liebe und Wohlwollen erfüllet, dasselbe so umwandelt, daſs es seinen Schützlingen reiche Geschenke aufdrängt und dadurch seine Huldigungen darbringt. Wollte man hier an ein *Leihen* denken, so würde man der ganzen Begebenheit ihre höhere Bedeutung rauben. Es bietet sich hier jedem, der die Sache näher betrachtet, gleichsam von selbst dar, daſs die Beraubung der Israeliten eine Beziehung habe zu der Beraubung der Aegypter. Die Israeliten werden ihres verdienten gerechten Lohnes beraubt und der Armuth Preis gegeben, die Aegypter geben denselben zum Ersatz dafür ihre Kostbarkeiten und werden dadurch ihrer Reichthümer beraubt. Aegypten raubt und bereichert sich durch die Sclavenarbeiten der Israeliten, stellt aber, nachdem Gott einen Theil des Volkes durch seinen geheimen mächtigen Einfluſs mit Liebe und Wohlwollen erfüllt hatte, das Geraubte wieder zurück. Wir haben sonach in unserer Begebenheit ein sprechendes Beispiel, wie Gott Vergeltung übe und selbst in der Bereicherung der Israeliten oder der Erstattung des Lohnes eine Analogie mit der Bereicherung Aegyptens durch die Israeliten gewählt habe. Dieselbe Analogie tritt uns entgegen in Moses Wunderstabe, bei dem Sterben der Erstgeburt und in dem Untergange im rothen Meere. Denn der Stab, womit Moses die Plagen über Aegypten herbeiführt, hat eine Beziehung zu den Stäben, womit die Frohnvögte die Israeliten schlagen, worauf auch Jes. 10, 24 vgl. mit V. 26 (21) hinweiset, die Ersäufung der israelitischen Knäblein zu dem Untergange Pharaos und seines Heeres in den

(21) »Dann schwingt Jehova Zebaoth die Geiſsel,
Wie er Midian schlug am Felsen Oreb,
Und wie er seinen Stab schwingt gegen das Meer,
Er erhebt ihn wie in Aegypten.«

Fluthen des rothen Meeres, und Gottes erstgeborner Sohn Israel, 2 Mos. 4, 22. 23, welchen Pharao nicht aus dem Lande entlassen und durch schwere Sclavendienste dem frühzeitigen Tode entgegenführen will, zu der Strafe, welche der Erstgeburt Aegyptens den Tod bringt. Nach all diesem wird gewifs jeder, der nicht von vorgefafsten Meinungen geleitet wird, nicht mehr anstehen, zu bekennen, dafs bei unserer Auffassung der Begebenheit die Erzählung den besten Zusammenhang habe und aus derselben die weise Oeconomie in dem Verfahren Gottes hervorleuchte.

Diese sind die Hauptgründe, welche uns zu der festen Ueberzeugung geführt haben, dafs die Aegypter den Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten die verlangten goldenen und silbernen Geräthe und Kleider nicht geliehen, sondern denselben freiwillig geschenkt haben. Da unsere Auffassung der Erzählung von der Beraubung der Aegypter nicht blofs in der Sprache, sondern auch in den Umständen und den damaligen Verhältnissen ihre völlige Begründung findet, da nach derselben auch die Schwierigkeiten, welche man zu allen Zeiten in derselben gefunden hat und durch keine der übrigen Erklärungsversuche befriedigend beseitigt werden können, völlig schwinden, so werden gewifs alle Unpartheiische mit uns einverstanden sein, dafs dieselbe die einzig richtige sei. Dafs dieselbe ungeachtet so triftiger innerer Gründe, welche sie als die einzig zulässige erscheinen lassen, doch sich bei keinem der älteren Interpreten findet, davon liegt, wie wir schon oben bemerkt haben, der Grund in der falschen griechischen Uebersetzung, oder doch wenigstens in der falschen Erklärung der sogenannten 70 Dollmetscher und der ihr folgenden lateinischen versio communis und der Uebersetzung des heil. Hieronymus. Dafs die griechischen Väter dieselbe nicht zu verlassen wagten und kein Verdacht über deren Richtigkeit entstand, wird daraus begreiflich, dafs die Meinung sehr verbreitet war, die griechischen Uebersetzer aus dem Hebräischen hätten unter Leitung des heil. Geistes

gestanden und jedes Wort richtig übersetzt. Hierzu kam, dafs nur wenige unter den griechischen Interpreten des Hebräischen kundig waren und dasselbe zu Rathe ziehen konnten. Auch mochte bei Mehreren das *ἐσκύλευσαν, praedati sunt,* dazu beitragen, dafs man *ἔχρησαν* in der Bedeutung : *sie liehen* fafste und jenes mit einer Schenkung nicht vereinbar fand. Und bei den lateinischen Interpreten wurde die richtige Auffassung dadurch verhindert, dafs die vor dem heil. Hieronymus Lebenden die aus der alexandrinischen Uebersetzung entstandene lateinische und die nach dem heil. Hieronymus Lebenden die Hieronyminianische Version vor Augen hatten. Dafs selbst diejenigen Gelehrten unter den lateinischen Interpreten, welche des Hebräischen kundig waren und dasselbe zu Rathe ziehen konnten, nicht das Richtige erkannt haben, davon liegt wohl hauptsächlich ebenfalls der Grund in dem grofsen Ansehen der im Ganzen so vortrefflichen Uebersetzung des heil. Hieronymus. Man traute sich nicht zu, etwas Besseres und Richtigeres zu liefern, als dieser des Hebräischen so kundige grofse Kirchenlehrer. Hierzu kam noch unter den griechischen und lateinischen Interpreten der Umstand, dafs die ältesten Väter und Interpreten, welchen man in so vielfacher Hinsicht Achtung und Ehrfurcht schuldig war, in ihren Erklärungsversuchen von der Bedeutung *Leihen* ausgegangen waren. — Auffallend könnte es scheinen, dafs auch viele jüdische Interpreten, welche den hebräischen Text vor Augen hatten, grofsen Theils הִשְׁאִיל mit *leihen* übersetzen. Man mufs wohl annehmen, dafs sie auf den Sprachgebrauch von שָׁאַל in Hiphil entweder nicht genügend Rücksicht nahmen oder denselben nicht mehr kannten, oder dafs sie sich durch das Aramäische leiten liefsen, worin Aphel von שְׁאַל, auch die Bedeutung *leihen, borgen, lehnen* hat. Wahrscheinlich ist diese Bedeutung dadurch entstanden, dafs derjenige, welcher Jemanden auf seinen Wunsch etwas giebt, darreicht, dieses nicht selten *leihweise* thut. Das im Hebräischen für *leihen* gebräuchliche Wort ist aber לָוָה in

Hiphil. Vgl. 5 Mos. 28, 12. 44; 2 Mos. 22, 24; Ps. 112, 5; Sprüchw. 19, 17; 22, 7; Jos. 24, 2. Auch mochte vielen jüdischen Interpreten das Anstöfsige und Schwierige, welches in dem *Leihen* liegt, nicht zum klaren Bewufstsein kommen, oder dieselben das Leihen als einen feinen Ausdruck für Schenken ansehen. In der Auffassung *leihen* mochte sie נָצַל in der Bedeutung : *berauben*, bestärken. Dafs aber schon alte jüdische Interpreten nicht darüber in Zweifel waren, dafs שָׁאַל in Hiphil die Bedeutung : *geben, schenken* habe, beweiset die chaldäische Uebersetzung der oben aus dem ersten Buche Samuels angeführten Stelle, und die arabische Version des Saadias Hag-Gaon von 2 Mos. 12, 36. Wenn in neuerer Zeit auch noch solche Gelehrte, welche eine gründliche und wissenschaftliche Kenntnifs des Hebräischen besitzen, wie z. B. Gesenius, de Wette, Fürst, Leander van Efs und Andere, dem Verbum שָׁאַל in Hiphil die Bedeutung *leihen* ertheilen, so darf man sich nicht darüber wundern (22). Sie nahmen entweder ohne nähere Prüfung des Sprachgebrauchs und der Ableitung die überlieferte und von so vielen älteren Gelehrten für richtig gehaltene Bedeutung unbedenklich als die wahre an, oder sie liefsen sich durch andere Motive bei Angabe der Bedeutung leiten. Manchen mochte bei ihrer Ansicht über die mosaischen Bücher die Bedeutung *leihen* willkommener sein, als die Bezeichnung *schenken*. Dafs ins-

---

(22) Der Abt Jos. Bern. Bened. Venusi : der *Pentateuch oder die fünf Bücher Moses*, Prag 1820, hat שָׁאַל in Kal : *zu leihen verlangen* 2 Mos. 3, 22; 11, 2; 12, 35 übersetzt, und in Hiphil : *leihen* 2 Mos. 12, 36. Dafs die Aegypter ihre Kostbarkeiten den Israeliten *geliehen* haben (2 Mos. 12, 35. 36), und dafs sie die ihnen nutzbaren israelitischen Frohner mit jenem Festzug nicht ganz von sich haben entlassen wollen, nimmt auch Dr. J. G. Stickel, Professor zu Jena, in seiner kritischen Untersuchung : »Der Israeliten Auszug aus Aegypten bis zum rothen Meere« in den theolog. Studien und Kritiken, Jahrgang 1850, zweites Heft, S. 328—398 an. Siehe S. 388 ff.

besondere diejenigen, welche an ihrem Glauben über den göttlichen Ursprung der Offenbarung und der Inspiration Schiffbruch gelitten hatten, kein besonderes Interesse dabei gehabt haben, das Anstöfsige und Schwierige der h. Schrift zu beseitigen, bedarf kaum der Bemerkung. In der Bedeutung *leihen* hatte man einen gewissen Haltpunkt für die Meinung, dafs die Bücher des alten Bundes nicht höheren Ursprungs seien. Gewundert hat es uns jedoch, dafs in neuester Zeit auch noch der kenntnifsreiche und der semitischen Dialecte kundige Dr. Dan. Haneberg in seiner *Einleitung in's alte Testament*, Regensburg 1845, die Bedeutung : *leihen* vertheidigt hat. Nachdem derselbe das. §. 2, S. 3 bemerkt hat : »Israel hatte lange gedient und schlechten Lohn empfangen, es war billig, dafs es eine Wegzehrung erhielt, und Moses konnte, nachdem er sich durch Zeichen als Gesandter Gottes erwiesen hatte, auch gegen den Willen der Aegypter eine Schadloshaltung der ziehenden Juden (chronologisch richtiger : Israeliten oder Hebräer) veranstalten«, fügt er in der Note hinzu : »Schon bei der Sendung Moses Exod. 3, 22 ist eine solche Selbstentschädigung (?) auch gegen den Willen (?) der Aegypter (וְנִצַּלְתֶּם) angeordnet; und 12, 35. 36 ist die Ausführung des Befehles mit Ausdrücken berichtet, welche ebenfalls zeigen, dafs die Aegypter die Hebräer nicht zu Eigenthümern der mitgenommenen Geräthe machen wollten (?). Die Aegypter erwarteten (?) eine Rückkehr der Hebräer aus der Wüste. S. Kap. 14, 5«. Auch Dereser, welcher ebenfalls dem Verbum שָׁאַל in Hiphil die Bedeutung *leihen* ertheilt, nimmt an, dafs Pharao und sein Volk geglaubt haben, dafs die Israeliten nach dem Opferfeste zu Ehren ihres Gottes nach Aegypten zurückkehren würden; erst aus der Wendung des Zuges zur rechten Seite soll Pharao erkannt haben, dafs die Israeliten auf der Flucht seien und das Land auf immer zu verlassen beabsichtigten (23). Dafs die Ausdrücke

(23) In der Anmerkung zu Ps. 105, 38 behauptet aber Dereser

der Erzählung diese Ansicht nicht bestätigen, haben wir in Betreff des Verbums שָׁאַל schon oben bereits gezeigt, und in Betreff des Verbums נָצַל wird dieses unten gezeigt werden. Dafs dem Könige sowohl als dem Volke die Absicht der Israeliten, aus dem Lande zu ziehen, bekannt war, haben wir ebenfalls oben schon genügend dargethan. Dieses erkennen auch Graf zu Stollberg in der oben angeführten Stelle nebst mehreren Gelehrten an. Wenn wir auch von den Gründen, welche nicht in Zweifel lassen, dafs weder Pharao noch sein Volk eine Rückkehr der Israeliten erwarten konnte, absehen wollten, so wird man es doch nicht aus der angeführten Stelle wahrscheinlich machen können, dafs die Aegypter an eine Rückkehr geglaubt haben. Denn wenn man auch 2 Mos. 14, 5 übersetzt: »Man brachte dem Könige von Aegypten die Nachricht, dafs das Volk *fliehe*«, d. i. die Absicht zu erkennen gebe, dafs es nicht wieder in das Land zurückkehren wolle, so folgt noch nichts weiter, als dieses, dafs einige Aegypter geglaubt zu haben scheinen, die Israeliten würden wieder zurückkehren (24). Dafs diese Meinung auch diejenigen Aegypter, welche mit den Hebräern zusammen wohnten und deren Nachbarn und Freunde waren, getheilt haben, wird mit keinem Worte angedeutet, und ist vielmehr auch schon an und für sich unwahrscheinlich. Da wir oben bereits

---

das Gegentheil, denn er schreibt daselbst: »Die Aegypter freueten sich, dafs ihr Land von den Israeliten geräumt wurde. Denn sie fürchteten noch gröfsere Unfälle, wenn Pharao das Volk des höchsten Gottes länger zurückhalten wollte«. Siehe 2 Mos. 12, 33.

(24) Streng genommen folgt auch dieses nicht einmal aus dem Worte *fliehen*. Da diejenigen, welche auf der Flucht sind, von dem rechten Wege sich abgewendet und auf Ab- und Nebenwegen zu gehen pflegen, um den Verfolgern zu entgehen und um nicht erhascht und ergriffen zu werden, so konnten die Aegypter auch von den Israeliten, welche sich von dem rechten Wege nach der Spitze des arabischen Meerbusens abgewendet hatten und den Fliehenden glichen, den Ausdruck: *fliehen* gebrauchen und sie als Flüchtlinge bezeichnen.

ausführlich gezeigt haben, dafs es nicht blofs der Wunsch der Aegypter war, die Israeliten möchten bald möglichst das Land verlassen, sondern dafs sie auch die Absicht der Israeliten, das Land auf immer zu verlassen, erkannten, so wollen wir hier das dort Gesagte nicht wiederholen. Die Ursache, warum Pharao die Israeliten mit einem grofsen Kriegsheere verfolgt und sie wieder zurückführen will, liegt nicht in der jetzt erst gewonnenen Ueberzeugung, dafs jene das Land auf immer zu verlassen die Absicht hätten, sondern in der Nachricht über den Weg, welchen sie einschlugen. Pharao mufste erwarten, dafs die Israeliten sich nach der Spitze des arabischen Meerbusens wenden und von da nach Arabien ziehen würden. Da dieses aber nicht geschah und Israel statt links sich rechts wendete, so dafs sie das rothe Meer links hatten, so schlofs Pharao und das Volk daraus, dafs jenes flüchtig umherirre, dafs Moses nicht der Gesandte einer mächtigen und weisen Gottheit sei, in dessen Namen er die Entlassung gefordert hatte. War erst Zweifel an Moses göttlicher Sendung und an der Macht Jehovas, den Israel verehrte, entstanden, so mufste nothwendig bei Pharao der Wunsch erwachen, ein durch seine Sclavenarbeiten ihm so nützliches Volk wieder in das Land zurückzuführen. Die Wunderplagen waren ihm auch jetzt nicht mehr solche, welche eine weise und mächtige Gottheit gewirkt habe. Er befand sich jetzt wieder in demselben Zustande, als nach den früheren Plagen. Dafs diese Auffassung der Sache die richtige sei und die Aenderung der Gesinnung Pharaos in dem Zuge, den die Israeliten nahmen, ihren Grund und ihre Erklärung findet, erhellet deutlich aus den Worten im 2. B. Mos. 14, 2 — 5, wo es heifst: »Rede (Moses) zu den Israeliten, dafs sie sich wenden und lagern östlich von Pichachiroth zwischen Migdol und zwischen dem Meere, vor Baal Zephon; ihm gegenüber sollen sie sich lagern am Meere. Und Pharao wird von den Israeliten sagen: *sie sind verirrt* (נְבֻכִים) im Lande, die Wüste schliefst sie ein. Und ich will Pharao Muth machen

(Viele : ich will das Herz Pharaos verhärten, verstocken), dafs er euch nachsetze, und ich will mich verherrlichen an Pharao und an seiner ganzen Macht, und die Aegypter sollen erfahren, dafs ich Jehova bin. Als nun dem Könige von Aegypten berichtet ward, dafs das Volk sich abgewendet habe (abgeirrt sei vom rechten Wege), so verwandelte sich (וַיֵּהָפֵךְ) das Herz Pharaos und seiner Diener gegen das Volk (Israel), und sie sprachen : was haben wir gethan, dafs wir Israel entlassen haben aus unserer Dienstbarkeit (כִּי־שִׁלַּחְנוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל מֵעָבְדֵנוּ)«. Offenbar wird in diesen Worten der Weg, den Pharao für einen Irrweg hielt, als die Ursache angegeben, warum er an Moses göttlicher Sendung Zweifel bekam und seinen Willen, die Israeliten auf immer aus dem Lande zu entlassen, änderte. Das Verbum בָּרַח ist hiernach *abirren vom rechten Wege*, ohne Führer *flüchtig umherirren*, oder wie Michaelis will : *auf der linken Seite lassen*, nämlich das rothe Meer, oder wie Jahn in der Einleitung ins A. T. Th. 1, S. 297 *die linke Seite zuwenden*. In dem vorgelegten Sinne fafst auch Hezel die Sache. Derselbe bemerkt zu 2 Mos. 14, 5 : »Denn dafs die Israeliten Aegypten verlassen und nach Canaan ziehen wollten, konnte Pharao aus allen Umständen leicht erkennen. Aber der sonderbare Marsch, den die Israeliten nahmen, machte den Pharao aufmerksam. Daher er den übereilten Schlufs machte, die Israeliten könnten unmöglich Gott zum Führer haben, dessen ganz besonderer Providenz sie sich rühmten; sie müfsten Betrüger sein.« Eben so Michaelis a. a. O. : »Der Marsch«, bemerkt er zu 2 Mos. 14, 4, »den Moses auf Gottes Befehl that, veranlafste allerdings den König, zu glauben, Moses sei nicht von Gott gesandt, und gab ihm Muth zur Verfolgung der Israeliten. Hätte Pharao aufrichtig Wahrheit gesucht, so würde er diesen Schlufs nicht gemacht, sondern geglaubt haben, eben derjenige, der so aufserordentliche Landplagen über Aegypten verhänget, genau vorhergesagt und auf die Bitte Moses wieder weggenommen, dem die ganze Natur zu Gebote

stand und der auch eigentlich Wunder gethan hatte, würde den Israeliten auch einen Weg durch das Meer zeigen können. Allein die Begierde, ein Volk von drittehalb Millionen nicht aus dem Lande zu verlieren, verdrängte die Wahrheitsliebe : er wollte gern glauben, Moses sei nicht von Gott gesandt, sondern ein Betrüger : und wenn man einmal will, dies oder jenes soll wahr oder nicht wahr sein, so findet man leicht den Beweis dazu. Noch jetzt pflegen Widersacher der geoffenbarten Religion, die gern wollen, dafs sie falsch sein möchte, weil sie ihnen nicht bequem ist, schwache Zweifel, die gegen sie gemacht werden, mit Begierde anzunehmen, und ihnen das Gewicht der Entscheidungsgründe beizulegen«. Gegen die Zulässigkeit der Uebersetzung : *fliehen* von בָּרַח V. 5 bemerkt Michaelis : »Geflohen waren sie ja nicht, sondern öffentlich und mit des Königs Erlaubnifs ausgezogen, wollte man aber auch dies Flucht nennen, so bekam ja Pharao nicht erst Nachricht davon, nachdem die Israeliten drei Tagreisen zurückgelegt, und am arabischen Meerbusen angekommen waren«. Dafs das hebräische Stammwort בָּרַח von der Wurzelsylbe בר, welches gewöhnlich in der Bedeutung *fliehen* von den alttestamentlichen Schriftstellern gebraucht wird, die Bedeutung : *auf die Seite wenden, die linke Seite zuwenden,* haben könne, beweist das Arabische. Die Bedeutung : *sich auf die Seite, sich quer wenden,* bestätiget auch das abgeleitete Nomen בְּרִיחַ *Querholz* zum Verbinden der Bretter, 2 Mos. 26, 26 ff.; 36, 31 ff., *Querbalken* zum Verschliefsen der Thore, *Riegel,* 5 Mos. 3, 5; Neh. 3, 3. Die eigentliche Wurzelbedeutung ist wohl : *brechen, durchbrechen, ausbrechen, durchgehen,* davon *ablenken* vom rechten Wege, *abbiegen, auf die Seite wenden, entweichen, fliehen.* Zur Bestätigung, dafs בָּרַח nicht die Stammbedeutung *fliehen* habe und diese erst eine abgeleitete ist, kann man auch noch den Umstand anführen, dafs Richt. 9, 21 dasselbe mit dem Verbo נוּס, welches häufig für *fliehen* vorkommt, verbunden wird. Denn man liest daselbst : וַיָּנָס יוֹתָם וַיִּבְרַח וַיֵּלֶךְ בְּאֵרָה. Daher bemerkt

Jahn in seiner Einleitung in d. A. T. an der angeführten Stelle, wo er zeigt, dafs die Etymologie oft nothwendig sei, ganz richtig : »Die hebräischen Schriftsteller haben hier und da, wie der Zusammenhang und die Umstände beweisen, den Wörtern wirklich die erste, obgleich schon etwas selten gewordene Stammbedeutung untergelegt. So widerspricht 2 Mos. 14, 5 die gewöhnliche Bedeutung des Zeitwortes בָּרַח *fliehen* dem Zuge der Israeliten auf der Ostseite des heroopolitischen Armes des arabischen Meerbusens gegen Süden, wodurch sie sich gerade den Weg zur Flucht abschnitten; die erste Stammbedeutung des Wortes aber, *die linke Seite zuwenden*, wie die Soldaten auf der Flucht dem Feinde die mit dem Schilde bedeckte linke Seite zuwandten, hebt alle Schwierigkeit : die Israeliten hatten dem heroopolitischen Meerarm die linke Seite zugewendet.« Aber auch zugegeben, dafs die Aegypter die Rückkehr der Israeliten nach dem Opferfeste in der Wüste erwartet haben, so kann doch, wie schon oben gezeigt, nicht angenommen werden, dafs diese bei ihrem Auszuge die Absicht gehabt haben, wieder zurückzukehren. Moses hatte ja von Jehova am Berge Horeb den Befehl erhalten, nach Aegypten zu gehen und sein unterdrücktes Volk aus demselben nach Canaan zu führen. Denn im 2. B. Mos. 3, 8 spricht Jehova zu Moses : »Jetzt bin ich herabgekommen, dasselbe (Israel) aus der Hand der Aegypter zu erretten, und heraufzuführen aus diesem Lande in ein gutes und geräumiges Land, in ein Land, das von Milch und Honig fliefst; in die Wohnsitze der Canaaniter, Hethiter, Amoriter, Pharesiter, Heviter und Jebusiter.« Dafs Moses diesen göttlichen Beschlufs dem Volke mittheilen sollte, und dafs er denselben auch wirklich bekannt gemacht habe, wird auch ausdrücklich berichtet. Denn im 2. B. Mos. 3, 16—18 heifst es : »Gehe : versammle die Aeltesten Israels und sage ihnen : Jehova, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, und hat gesprochen : Ich habe auf euch, und auf das, was euch in

Aegypten geschah, Acht gegeben, und ich habe beschlossen, aus der Drangsal Aegyptens euch heraufzuführen in das Land der Canaaniter, Hethiter, Amoriter, Pharesiter, Heviter und Jebusiter, in ein Land, das von Milch und Honig fliefst. Sie werden dir Gehör geben und du sollst mit den Aeltesten Israels zum Könige von Aegypten gehen, und ihr sollet zu ihm sprechen : Jehova, der Gott der Hebräer, ist uns erschienen. Und nun erlaube uns, dafs wir drei Tagreisen in die Wüste ziehen, und Jehova unserm Gott opfern«. Und über die Erfüllung des göttlichen Befehls heifst es im 2. B. Mos. 4, 29—31 : »Moses und Aaron gingen hin und versammelten alle Aeltesten der Söhne Israels. Aaron redete *alle* Worte, welche Jehova zu Moses gesprochen hatte, und er that die Wunderzeichen vor den Augen *des Volkes*. Das Volk glaubte, und da sie hörten, dafs Gott der Söhne Israels sich annehme, und dafs er ihr Elend sehe, neigten sie sich und beteten an«. Zu welchen Worten Dereser richtig bemerkt : »Durch die gesehenen Wunder überzeugt, glaubten die Israeliten an ihre nahe Befreiung, und warfen sich anbetend und dankend vor dem Gotte ihrer Väter auf die Erde«. Wenn es demnach nicht zweifelhaft ist, dafs die Israeliten wufsten, dafs sie auf immer Aegypten verlassen würden, so konnten sie auch nicht die verlangten goldenen und silbernen Geräthe und Kleider von ihren Nachbarn und Freunden *leihweise* und mit der Absicht annehmen, sie wieder nach dem Opferfeste in der Wüste zurückzugeben. Nahmen sie jedoch dieselben *leihweise* an, so konnten sie von Seiten der Aegypter, welche ihnen die verlangten Kostbarkeiten gutmüthig geliehen hatten, nicht dem Vorwurf einer Ueberlistung und Betrügerei entgehen. Eine Entschuldigung würde, wie schon oben bemerkt, die Handlungsweise der Israeliten nur dann verdienen, wenn diejenigen, von welchen sie liehen, ihre Unterdrücker gewesen, und dieselben Vortheil von den Arbeiten derselben gehabt und sich bereichert hätten, was aber in keiner Weise der Fall war. Wir bemerken hier noch, dafs die

Annahme, die Aegypter hätten geglaubt, dafs die Israeliten nach dem Opferfeste wieder ins Land zurückkommen würden, noch keinesweges die Meinung begründet, dafs den Israeliten die bezeichneten Kostbarkeiten geliehen worden seien. Vielmehr liegen in der Erzählung nach unserer obigen Darstellung der Umstände mehrere Gründe, welche es nicht zweifelhaft lassen, dafs die Aegypter die verlangten Kostbarkeiten geschenkt haben.

Nachdem wir im Vorhergehenden, wie wir glauben, jedem Vorurtheilsfreien und Unpartheiischen völlig überzeugend dargethan haben, dafs alle Erklärungsversuche, welche von einem *Leihen* ausgehen (25), mit unauflöslichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, und dafs die Beseitigung derselben nur möglich sei, wenn die Aegypter den Israeliten die verlangten goldenen und silbernen Geräthe und Kleider *geschenkt* haben, wofür auch Sprache und Umstände auf's Bestimmteste sprechen; so bleibt uns noch übrig, einiges zur Erläuterung des Verbums נָצַל hinzuzufügen und zu zeigen, dafs diejenigen Interpreten und Gelehrten, welche demselben in Piel die Bedeutung *entwenden* (Luther), *stehlen* ertheilt und daraus eine Beschuldigung einer Unredlichkeit entnommen haben, von der Wahrheit abirren und von einer unbegründeten Deutung bei ihrer Anklage der Israeliten ausgehen. Zum Beweise, dafs die Gegner der Offenbarung mit Unrecht für die Meinung, dafs die Israeliten jene Kost-

---

(25) Loch und Reischl bemerken in ihrem Bibelwerke zu 2 Mos. 12, 36 : »Da die Aegypter die Israeliten selbst zur Abreise drängten, so wollten sie die geliehenen Geräthe nicht mehr, sie verzichteten darauf, nur um nicht ferner gestraft zu werden«. Da die Israeliten die silbernen und goldenen Gefäfse und Kleider kurz vor ihrem Auszuge forderten, so liegt in der Aufforderung, bald möglichst das Land zu verlassen, ein Grund für die Annahme, dafs die Aegypter das Geliehene nicht wieder zu erhalten gewünscht haben. Dafs von einem Leihen von Seiten der Aegypter nicht die Rede sein kann, haben wir im Obigen zur Genüge gezeigt, woher auch auf diese Weise die Schwierigkeit, welche in dem Leihen liegt, nicht gehoben werden kann.

barkeiten mit List entwendet und gestohlen haben, נָצַל anführen, diene im kurzen Folgendes. Das in Kal ungebräuchliche Verbum נָצַל, welches aufser unseren Stellen 2 Mos. 3, 22 und 12, 36 nur noch im 2. Buche der Chronik Kap. 20, 25 und Ezech. 14, 14 sich findet, und welches sehr viele Interpreten mit *berauben*, *spoliare*, oder *plündern* (Gesenius zu 2 Mos. 3, 22; 12, 36) übersetzen, hat in Piel nur die Bedeutung : Jemand etwas *entziehen*, *entnehmen*, *mitnehmen*, *wegnehmen*, *entreifsen*, es sei mit oder ohne Gewalt, in welcher Bezeichnung auch das arab. نَصَلَ in der zweiten, vierten und fünften Conjugation vorkommt, nie aber : mit *Trug* und *List* etwas wegnehmen, entreifsen, entwenden, stehlen. Im 2. Buche der Chronik 20, 25 wird נָצַל von der Wegnahme der Beute der Amoriter und Moabiter gebraucht, indem es daselbst von Josaphat und seinem Volke heifst : »Sie kamen, ihre Beute zu rauben (לָבוֹז אֶת־שְׁלָלָם), und sie fanden bei ihnen in Menge : Vieh und Leichname und kostbare Geräthe, und sie nahmen sich (so viel) weg, das sie nicht tragen konnten (וַיִּנָּצְלוּ לָהֶם לְאֵין מַשָּׂא)«. Offenbar ist hier von einer List und vom Betruge oder Diebstahl gar nicht die Rede. Und Ezech. 14, 14 wird נִצֵּל נֶפֶשׁ von Wegnehmen, Entreifsen oder Erretten aus Lebensgefahr gebraucht. Die Bedeutung *entwenden* und *stehlen* hat hier gar keinen nur irgend passenden Sinn. Zur Bezeichnung des *Stehlens* und *trügerischen* und *listigen Entwendens* gebraucht der Hebräer גָּנַב, wovon גַּנָּב Dieb, und גְּנֵבָה, und für *betrügen*, *überlisten* רִמָּה, עָקַב, כָּחַשׁ, הֵחֵל. Die Bedeutung : mit *List*, *Trug wegnehmen*, *entwenden*, ist an unseren Stellen um so weniger statthaft, weil, wie oben aus dem Sprachgebrauche von שָׁאַל in Hiphil und aus anderen Gründen gezeigt worden, die Israeliten die verlangten Kostbarkeiten als eine willige Gabe, Geschenk, erhalten haben. Hingegen : *mitnehmen*, *wegnehmen* pafst sehr gut zu dem *Schenken* von Seiten der Aegypter (26). Da die Aegypter nach der

(26) Auch andere Interpreten fassen נָצַל in dieser Bedeutung. Mol-

Erzählung zu der Schenkung der verlangten goldenen und silbernen Geräthe und Kleider durch den geheimen mächtigen Einfluſs Gottes gleichsam gedrängt und gezwungen wurden, so konnten die geschenkten Sachen passend als Beute bezeichnet werden. Dadurch, daſs Gott auf das Herz und den Willen der Aegypter mächtig einwirkte und deren Herz den Israeliten geneigt machte, erscheinen die so lange und hart Bedrängten und Schwachen als Sieger, aber allermeist Gott, der jene zum Schenken geneigt macht und eigentlich das ius talionis übt und seinem Volke für seinen Dienst Genugthuung verschafft. Das : *als Beute davon tragen* hat sonach eine Beziehung zu der Beraubung der Israeliten von Seiten der Aegypter, welche jenen den verdienten Lohn entzogen hatten. Im milderen Sinne ist alles, was man von Jemanden als Geschenk erhält, eine Beraubung. Auch wir sagen, wenn uns unser Freund freiwillig ein Geschenk anbietet : ich will sie nicht der Sache berauben. In diesem Sinne beraubt der Schenkende sich freiwillig dessen, was er giebt. Die Geschenke der Aegypter konnten in diesem Sinne selbst als *Raub* bezeichnet werden, und zwar um so mehr, weil eine höhere Macht wirksam gewesen war und durch seinen geheimen mächtigen Einfluſs jene besiegt und sie gleichsam zum Schenken gezwungen und ihre Kostbarkeiten entrissen hatte. Dem Geber wird die freiwillige Darbringung einer Gabe noch um so leichter, wenn dieselbe selbst zu seinem Vortheile gereicht und er

---

denhawer hat 2 Mos. 3, 22 *mitnehmen*, 2 Mos. 12, 36 *mit sich nehmen*. Joh. Aug. Dathe (Pentateuchus ex recensione textus Hebraei, edit. tert. Halle 1791) hat נְצַלְתֶּם 2 Mos. 3, 22 *eripiatis* und 2 Mos. 12, 36 וַיְנַצְּלוּ *quae* (rogata) *eis* (Aegyptiis) *oblata sunt*, Braun *spoliabitis Aegyptum* 2 Mos. 3, 22 *ihr werdet aus Aegypten mitnehmen*, und Val. Loch und Wilh. Reischl : „Die heiligen Schriften des alten und neuen Testamentes, mit steter Vergleichung des Grundtextes übersetzt und erläutert, Regensburg 1851“ *und diese nahmen sie von den Aegyptern mit*, wiedergegeben.

sich dadurch das verlorene Wohlwollen und Liebe wieder erwirbt und eine gröfsere Gabe als das Gegebene erwartet. Der Geber giebt dann in der Hoffnung einer Wiedervergeltung. Hier gilt denn : ich gebe, damit wieder gegeben werde, do ut des. Dafs die Aegypter, welche den Israeliten die verlangten goldenen und silbernen Geräthe und Kleider schenkten, von der Hoffnung belebt sein konnten, es werde ihre Schenkung ihnen einen Vortheil bringen und ihr Verlust reichlich wieder ersetzt werden, erhellet, wie schon oben gesagt worden ist, daraus, dafs sie Jehova in den Wunderplagen als ein mächtiges Wesen, und Israel, Jehovas erstgebornen Sohn, 2 Mos. 4, 22, als seinen Schützling kennen gelernt hatten. An dessen Wohlwollen und Schutz mufste ihnen daher sehr gelegen sein. An eine gewaltsame Beraubung und an eine trügerische List von Seiten Israels kann daher hier gar nicht gedacht werden (27).

Zu den Gelehrten, welche diesen Gegenstand ausführlich erörtert und die Beschuldigung eines durch Israel begangenen Diebstahls und trügerischen Raubes als eine unbegründete zurückgewiesen haben, gehört aufser Lilienthal und Hengstenberg auch Joh. Friedr. Frisch in der Schrift : Observatio sacra, fictum Israelitarum furtum de liberatione Aegyptiorum intelligendum esse demonstrans, ad locos Exod. III, 22 et XII, 36 in Miscellan. Lip.

---

(27) Auch nach Heinr. And. Christ. Hävernick : Vorlesungen über die Theologie des A. T., Erlangen 1848, S. 56 ist es ein exegetisches Mifsverständnifs, wenn man, wie v. Cölln (Bibl. Theologie, Breslau 1836, S. 151) Exod. 3, 20 ff.; 11, 2. 3; 12, 35. 36, die Sünde des Diebstahls auf Gott zurückführen läfst, indem hier nicht von einer Entwendung die Rede sei, sondern von einer Schenkung, wozu sich die Aegypter gewissermafsen genöthigt gesehen hätten durch den Drang der allerdings von Gott herbeigeführten Umstände«. Dafs die Aegypter den Israeliten die silbernen und goldenen Gefäfse etc. *geschenkt* haben, nimmt auch Welte in der Recension der genannten Schrift Hävernick's (Tübinger theol. Quartalschrift, 31. Jahrgang, erstes Quartalheft 1848, S. 133) an.

novis, Vol. V, p. 206 sqq., C. A. Herberger in der Dissertation : *de furto Israelitis ex Aegypto migrantibus frustra impacto*, Francof. 1772 und ein langer Artikel in der *Berliner evangelischen Kirchenzeitung* vom Jahre 1832, Bd. XI, S. 812 ff., worin der Verfasser zu zeigen sucht, dafs die Israeliten von den Aegyptern die goldenen und silbernen Gefäfse und Kleider für ihre Söhne und Töchter verlangt und dafs diese jenen dieselben aus besonderer Gewogenheit geschenkt und sich derselben freiwillig beraubt hätten. Frisch meint, dafs im 2. B. Mos. 3, 22 und 12, 36 von einer *Beraubung* gar nicht die Rede sei, indem an diesen Stellen נָצַל, welches in Piel und Hiphil nicht selten die Bedeutung *befreien* habe, *befreien* bezeichne und die Worte וַיְנַצְּלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־מִצְרַיִם *und es befreien die Söhne Israels die Aegypter* durch den Auszug von weiteren Plagen, übersetzt werden müfsten. Allein diese Uebersetzung pafst nicht zu den vorhergehenden Worten und ist willkürlich und gezwungen.

III.

Kritische Würdigung

der

verschiedenen Erklärungen

von

1 Sam. (1 Kön.) 13, 1. 2.

§. 1.

Unter den Stellen der heiligen Schrift, welche eine nicht geringe Schwierigkeit enthalten und den Scharfsinn der Interpreten im besonderen Grade in Anspruch genommen haben, nimmt die Stelle 1 Sam. 13, 1. 2 einen nicht unwichtigen Platz ein. Man findet bei sehr vielen Erklärern, besonders den neueren, das offene Geständnifs, dafs man den Worten, so wie sie uns im hebräischen Texte überliefert worden sind, kaum einen passenden und annehmbaren Sinn geben könne (1). Wie es gewöhnlich bei schwierigen Stellen der Fall ist, dafs die Interpreten bei Erklärung derselben sehr von einander abweichen, so auch bei der angeführten. Im Allgemeinen kann man die Interpreten in zwei Theile theilen, von welchen der eine den Text der Stelle für richtig und fehlerfrei hält, der andere darin einen alten Abschreibefehler annimmt oder eine ursprüngliche Lücke findet, die der Verfasser oder Sammler auszufüllen vergessen habe. Die gröfste Verschiedenheit bei der Erklärung unserer Stelle findet sich aber bei denjenigen Inter-

---

(1) Calmet bemerkt zu dieser Stelle in seinem Commentar : »Locus vero est inter obscura totius scripturae obscurissimus; uti ex varietate interpretationum, quibus lucem illi affundere conati sunt scriptores, apertissimo argumento probatur«.

preten, welche den hebräischen Text für richtig und ursprünglich halten. Um nun über die Zulässigkeit oder Verwerflichkeit der verschiedenen Erklärungen mit Sicherheit entscheiden zu können, so wollen wir dieselben mit den dafür angeführten Gründen vorlegen und sie mit Rücksicht auf den jetzigen hebräischen Text und auf dasjenige, was bei der Würdigung derselben von Wichtigkeit ist, beurtheilen. Sollten wir bei der Beurtheilung der Erklärungen derjenigen Interpreten, welche den jetzigen Text für richtig halten, nun auch zu dem Resultate gelangen, dafs keine einzige derselben zulässig sei, dafs selbst der Grundtext keine annehmbare Erklärung gebe und daher darin ein Fehler oder eine Lücke anzunehmen sei, so darf uns dieses nicht auffallend erscheinen, da es auch mehrere andere Stellen im A. T. giebt, worin schon in alter Zeit Abschreibefehler entstanden sind. Insbesondere gehören hierher mehrere Stellen, die unrichtige Zahlangaben enthalten. Da unsere Stelle eine passende Gelegenheit darbietet, unsere Ansicht von 1 Sam. 13, 1. 2 durch andere Stellen, worin sich ähnliche Schwierigkeiten in den Zahlangaben finden, zu erläutern und zu begründen, so haben wir mehrere derselben angeführt und die Ursachen der Schwierigkeiten und Widersprüche angegeben und dieselben zum Theile zu lösen gesucht.

---

§. 2.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen wenden wir uns zu unserer Stelle selbst. Bevor wir aber die verschiedenen Erklärungen derselben anführen und beurtheilen, wollen wir den hebräischen Text mit einer deutschen Uebersetzung derselben und die ältesten Uebersetzungen zuerst anführen. Der hebräische Text beider Verse lautet: בֶּן־שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל־יִשְׂרָאֵל׃ וַיִּבְחַר־לוֹ שָׁאוּל שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִיִּשְׂרָאֵל וַיִּהְיוּ עִם־שָׁאוּל אַלְפַּיִם בְּמִכְמָשׂ וּבְהַר בֵּית־אֵל וְאֶלֶף הָיוּ עִם־יוֹנָתָן בְּגִבְעַת בִּנְיָמִן וְיֶתֶר הָעָם שִׁלַּח אִישׁ לְאָהָלָיו׃ „Saul war ein Jahr alt (eigentl. Saul war der Sohn eines

Jahres), als er König wurde und nachdem er zwei Jahre über Israel regiert hatte, erwählte sich Saul 3000 Mann aus Israel; und 2000 waren bei Saul zu Michmas und auf dem Gebirge Bethel, und 1000 Mann bei Jonathan zu Gibea in Benjamin; und das übrige Volk liefs er gehen, jeden zu seinem Zelte«. Dafs den alten Uebersetzern aus dem Hebräischen schon der jetzige Text vorgelegen habe, zeigen die Uebersetzungen unserer beiden Verse. Nur in der alexandrinischen Handschrift fehlt der erste Vers, indem das 13. Kap. wie in der edit. Romana und Aldina mit dem zweiten Verse anfängt : »*Καὶ ἐκλέγεται ἑαυτῷ Σαοὺλ τρεῖς χιλιάθας ἀνδρῶν ἐκ τῶν ἀνδρῶν Ἰσραήλ· καὶ ἦσαν μετὰ Σαοὺλ δισχίλιοι οἱ ἐν Μαχμὰς, καὶ ἐν τῷ ὄρει Βαιθὴλ, καὶ χίλιοι ἦσαν μετὰ Ἰωνάθαν ἐν Γαβαὰ τοῦ Βενιαμίν· καὶ τὸ κατάλοιπον τοῦ λαοῦ ἐξαπέστειλεν ἕκαστον εἰς τὸ σκήνωμα αὐτοῦ.*« Bei Symmachus, Theodoret in der Quaest. XXVI in lib. I Regum (2) und in der edit. Regia et complutens. wird aber der erste Vers angetroffen und er lautet : *υἱὸς ὢν ἐνιαυσιαῖος Σαοὺλ ἐν τῷ βασιλεύειν αὐτόν· καὶ δυὸ ἔτη ἐπὶ Ἰσραὴλ ἐβασίλευσεν.* Der *syrische* Uebersetzer in der Peschito hat den hebräischen Text wörtlich übersetzt und selbst die hebräische Ausdrucksweise : »*Und Saul ward er Sohn eines Jahres*« beibehalten; denn er übersetzt :

ܘܟܪ ܫܢܬܐ ܚܕܐ ܘܬܪܬܝܢ ܐܡܠܟ ܫܘܐܠ ܒܡܠܟܘܬܗ ܥܠ ܐܝܣܪܐܝܠ

Es ist daher die Behauptung von Dereser in der Anmerkung zu dieser Stelle, dafs der Syrer : »*Da* Saul ein *oder* zwei Jahre über Israel regiert habe«, übersetzt habe, unrichtig. Die Ursache lag wohl darin, dafs Dereser sich nur die beigefügte lateinische Uebersetzung ansah, worin es heifst : Cum autem anno uno vel duobus regnasset Saul in regno suo super Israelem. Der h. Hieronymus giebt beide

---

(2) Da Theodoret der Erklärung des ersten Verses die Worte : *Ὁ Σύμμαχος οὕτως ἐξέδωκεν* vorausschickt, so erhellt hieraus, dafs er den ersten Vers nicht in der alexandrinischen Uebersetzung gefunden habe.

Verse ebenfalls treu wieder : »Filius unius anni erat Saul cum regnare coepisset, duobus autem annis regnavit super Israel. Et elegit sibi Saul tria millia de Israel; et erant cum Saul duo millia in Machmas et in monte Bethel; mille autem cum Jonatha in Gabaa Benjamin; porro caeterum populum remisit unumquemque in tabernacula sua«. Der chaldäische Paraphrast Jonathan hat den ersten Vers erklärend wiedergegeben, denn er übersetzt die beiden Verse : כְּבַר שְׁנָא דְלֵית בֵּיהּ חוֹבִין כֵּן שָׁאוּל כַּד מְלַךְ וְתַרְתִּין שְׁנִין מְלַךְ עַל יִשְׂרָאֵל : וּבְחַר לֵיהּ שָׁאוּל תְּלָתָא אַלְפִין מִיִּשְׂרָאֵל וַהֲווֹ עִם שָׁאוּל תְּרֵין אַלְפִין בְּמִכְמַשׂ וּבְטוּר בֵּיתְאֵל וְאַלְפָא הֲווֹ עִים יוֹנָתָן בְּגִבְעָתָא דְּבִית בִּנְיָמִין וּשְׁאַר עַמָּא שְׁלַח גְּבַר לְקִרְוָתֵהּ : »Saul war unschuldig wie der Sohn eines Jahres (wörtlich : Wie der Sohn eines Jahres, worin noch keine Schulden sind, so war Saul, d. i. er war unschuldig, wie ein einjähriges Kind), als er König wurde, und er regierte zwei Jahre über Israel. Und Saul wählte sich 3000 Mann aus Israel und es waren bei Saul 2000 Mann zu Michmas und auf dem Gebirge Bethel, und 1000 waren bei Jonathan zu Giboa des Hauses Benjamin, und das übrige Volk entliefs er, jeden zu seinen Städten«. Die arabische Uebersetzung in der Londoner Polyglotte, welche aus der syrischen Peschito geflossen ist, giebt die beiden Verse so wieder : فَلَمَّا مَلَكَ شَاوُولُ سَنَةً وَسَنَتَيْنِ وَثَلَاثًا مِنْ مُلْكِهِ عَلَى بَنِي اِسْرَائِيلَ ٱنْتَخَبَ شَاوُولُ مِنْ بَنِي اِسْرَائِيلَ ثَلَاثَةَ ٱلْفِ رَجُلٍ وصَيَّرَ مَعَهُ ٱلْفَيْنِ فِي مَخْمَسَ وَجَبَلِ بَيْتِ ٱلِ وَٱلْفًا مَعْ يُونَاثَانَ ٱبْنِهِ فِي رَامَةَ بِنْيَامِينَ وَسَرَّحَ بَقِيَّةَ ٱلشَّعْبِ كُلَّ ٱنْسَانٍ اِلَى مَنْزِلِهِ ☆ »Als Saul ein Jahr und zwei und drei (Jahre) seiner königlichen Regierung über Israel regiert hatte, wählte Saul aus Israel 3000 Mann und machte, dafs 2000 bei ihm zu Michmas und auf dem Gebirge Bethel waren, 1000 aber bei Jonathan seinem Sohne auf dem Hügel Benjamins, und das übrige Volk entliefs er, jeden

zu seinem Hause«. Die Ursache, warum der arabische Uebersetzer die ersten Worte des ersten Verses erklärend übersetzt hat, lag ohne Zweifel in der Meinung, dafs darin nicht von Sauls Lebensalter, sondern von seiner Regierungszeit die Rede sei. Denn das Saul im ersten Jahre seines Lebens nicht zum Könige gesalbt worden sei, war ihm aufser Zweifel und es wird auch ausdrücklich berichtet, dafs derselbe zur Zeit der Salbung schon in aller Manneskraft sich befand. Die Auslassung des ersten Verses in der alexandrinischen Uebersetzung hat höchst wahrscheinlich darin ihren Grund, dafs der Uebersetzer in dem Wortsinne des hebräischen Textes eine unauflösliche Schwierigkeit fand. Der alexandrinische Uebersetzer hat auch sonst, insbesondere in dem Buche Job, mehrere Verse wegen ihrer Schwierigkeit und Undeutlichkeit nicht übersetzt.

---

§. 3.

Nachdem wir den hebräischen Text und die alten Uebersetzungen mitgetheilt und daraus erkannt haben, dafs schon die alten Uebersetzer den jetzigen Text vor Augen gehabt haben, wollen wir zu den verschiedenen Erklärungen übergehen und dieselben nach ihrer Zulässigkeit oder Verwerflichkeit kritisch würdigen. Um aber über die Richtigkeit oder Falschheit derselben mit Sicherheit entscheiden zu können, müssen wir uns erst mit dem Wortsinn des jetzigen Textes genau bekannt machen. Wir wollen daher zuerst zeigen, welchen Sinn der Text nach dem hebräischen Sprachgebrauche habe. Da sich bei Angabe des Wortsinnes des hebräischen Textes ergeben wird, dafs derselbe keinen passenden und annehmbaren Sinn enthalte, so könnten wir sogleich die Frage zu beantworten suchen, ob vielleicht die sich darbietende Schwierigkeit durch die Annahme eines alten Abschreibefehlers oder einer Auslassung sich lösen lasse und den Worten ein passender Sinn gegeben

werden könne. Weil sich jedoch bei der Beurtheilung der verschiedenen Erklärungen ergeben wird, dafs dieselben, wenn sie von der Annahme der Richtigkeit des jetzigen Textes ausgehen, unzulässig sind und keinen passenden Sinn geben, so behandeln wir diesen Punkt zuletzt. Denn wir erhalten so durch die Nachweisung der Verwerflichkeit der verschiedenen Erklärungen einen nicht unwichtigen Grund, im hebräischen Texte eine Lücke oder Auslassung anzunehmen. Wir geben daher 1) den Sinn an, welchen der jetzige hebräische Text hat, lassen dann 2) die verschiedenen Erklärungen mit einer kritischen Würdigung derselben folgen und suchen hierauf 3) nachzuweisen, was sich ursprünglich im hebräischen Texte gefunden habe und ausgefallen sei oder, was vom Verfasser später auszufüllen unterlassen wurde.

---

§. 4.

Ueber den Wortsinn des hebräischen Textes.

Was zuerst die Worte : בֶּן־שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs dieselben nach unserer Ausdrucksweise : *»Saul war ein Jahr alt, als er König wurde«*, oder : *»als er anfing zu regieren«*, übersetzt werden müssen. Das בֶּן *Sohn* mit dem Genitiv der Zeit, das Alter oder die Zeit, welche eine Person bereits gelebt hat, bezeichnet, kann durch zahlreiche Stellen erwiesen werden. So heifst es ganz übereinstimmend mit unserer Stelle 2 Sam. 2, 10 von Isboseth : בֶּן־אַרְבָּעִים שָׁנָה אִישׁ־בֹּשֶׁת בֶּן־שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ . . . . . עַל־יִשְׂרָאֵל *Isboseth, der Sohn Sauls, war 40 Jahre alt, als er König über Israel wurde*; 2 Sam. 5, 4 von David : בֶּן־שְׁלֹשִׁים שָׁנָה דָּוִד בְּמָלְכוֹ אַרְבָּעִים שָׁנָה מָלָךְ : *David war 30 Jahre alt, als er König wurde, und regierte 40 Jahre*; 2 Kön. 8, 26 von Achasja : בֶּן־עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה אֲחַזְיָהוּ בְּמָלְכוֹ וְשָׁנָה אַחַת מָלַךְ בִּירוּשָׁלָם *22 Jahre war Achasja alt, als er König*

wurde, und ein Jahr regierte er zu Jerusalem; und 2 Chron. 22, 2 von demselben : בֶּן־אַרְבָּעִים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה אֲחַזְיָהוּ בְּמָלְכוֹ *Achasja war 42 Jahre alt, als er König wurde,* oder : *als er anfing zu regieren.* Und 1 Mos. 5, 32 heifst es von Noah : »Noah war 500 Jahre alt (נֹחַ בֶּן־חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה), da zeugte er Sem, Cham und Japhet;« 7, 6 : »Noah war 600 Jahre alt (נֹחַ בֶּן־שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה), da die Wasserfluth über die Erde kam;« 17, 1 : »Und Abram war 99 Jahre alt (וַיְהִי אַבְרָם בֶּן־תִּשְׁעִים שָׁנָה וְתֵשַׁע שָׁנִים), da erschien ihm Jehova«. Vgl. 1 Mos. 11, 10. 32; 16, 16; 17, 24; 21, 5; 25, 20. 26; 26, 34; 37, 2; 41, 46; 2 Mos. 7, 7; 12, 2; 30, 14; 3 Mos. 27, 3. 5; 4 Mos. 1, 3. 18. 22; 4, 3. 23. 30. 35; 8, 25; 26, 2. 4; 5 Mos. 34, 7; Jos. 14, 7. 10; 1 Sam. 4, 15; 2 Sam. 2, 10; 5, 4; 19, 33. 36; 1 Kön. 14, 21; 22, 42 u. and. Auch bezeichnen die Syrer und Araber auf diese Weise das Alter. So heifst es bei Barhebräus S. 231 : ܒܪ ܚܡܫ ܫܢܝܢ *fünf Jahre alt,* eigentl. ein Sohn von 5 Jahren, und bei Ibn Doreid 231 : اِبْن خَمْسَة عِشْر *ein Sohn von 15 Jahren;* بِنْت ثَمانِين, *eine Tochter von 80 Jahren,* d. i. 80 Jahre alt. Diese Ausdrucksweise kommt auch bei Angabe des Alters von Thieren und Sachen vor. So heifst es 2 Mos. 12, 5; 3 Mos. 23, 12 von einem einjährigen Lamme : בֶּן־שָׁנָה *ein Sohn eines Jahres*, und bei Jon. 4, 10 von dem Wunderbaume (ricinus), der in einer Nacht entstand und verschwand : שֶׁבֶן־לַיְלָה הָיָה וּבֶן־לַיְלָה אָבַד, *welcher war ein Sohn einer Nacht und als Sohn einer Nacht zu Grunde ging.* Nach dem nachgewiesenen hebr. Sprachgebrauche wird also an unserer Stelle gesagt, dafs Saul ein Jahr alt gewesen sei, als er von Samuel zum Könige gesalbt wurde. Dafs der h. Schriftsteller dieses nicht hat schreiben können und wollen, braucht wohl kaum bemerkt zu werden. Dafs Saul schon in einem männlichen Alter stand, als er von Samuel zum Könige über Israel gesalbt wurde, wird 1 Sam. Kap. 9 und 10 ausdrücklich berichtet. Die Schwierigkeit, welche

der einfache Wortsinn darbietet, haben auch alle Interpreten, welche sich mit der Erklärung unserer Stelle beschäftigt haben, anerkannt, sich überzeugt haltend, dafs der h. Schriftsteller nach demselben etwas Unsinniges sagen würde. Wie dieselben diese Schwierigkeit zu lösen gesucht haben, werden wir unten bei Anführung ihrer Erklärungen angeben.

---

§. 5.

Wie der erstere Theil des Verses eine Schwierigkeit enthält, so ist dieses auch bei dem zweiten Theile desselben der Fall. Denn nach demselben hat Saul, nachdem er zwei Jahre regiert hatte, seinen Sohn Jonathan als Anführer über eine Abtheilung Truppen von 1000 Mann gesetzt. Dieses kann aber nicht geschehen sein. Denn wenn Jonathan schon im dritten Jahre der Regierung seines Vaters den Befehl über eine Abtheilung Truppen erhalten hat, so mufs derselbe, als er zum Könige gesalbt wurde, schon an 40 Jahre alt gewesen sein und noch in seinem 80. Jahre Krieg gegen die Philister geführt haben. Dieses Alter ist gewifs zu hoch, da Saul zur Zeit des Krieges gegen die Philister, in welchem er nach Verlust der Schlacht seinem Leben ein Ende machte, noch als ein rüstiger Mann erscheint, was er in diesem Alter bei seinem mehrjährigen traurigen Seelenzustande nicht mehr sein konnte. Dafs dieses Alter zur Zeit seines Todes angenommen werden mufs, geht aus folgender Berechnung hervor. Zur Zeit, als Jonathan den Befehl über eine Abtheilung Truppen erhielt, mufste er wenigstens 20 Jahre alt sein, weil die Israeliten nach 4 Mos. 1, 3. 45 erst nach vollendetem 20. Jahre dienstpflichtig wurden. Um aber eine Abtheilung Truppen mit dem erforderlichen Geschick anführen zu können, dazu gehört eine längere Uebung im Kriegsdienste; wozu wenigstens eine Zeit von 1—2 Jahren angenommen werden mufs. Es würde hiernach Jonathan zur Zeit, als

er die Anführung einer Abtheilung Truppen erhielt, schon 21—22 Jahre alt gewesen sein. Nehmen wir hinzu die 20 Jahre des Lebens Sauls, da derselbe den Jonathan schwerlich früher gezeugt hat, so erhalten wir zur Zeit der Salbung ein Alter von etwa 40 Jahren. — Es unterliegt demnach keinem Zweifel, dafs Saul seinem Sohn Jonathan nicht im dritten Jahre nach seiner Salbung zum Könige über Israel die Anführung eines Truppencorps anvertraut haben kann. Es mufs sonach die Zahl *zwei* ebenfalls eine unrichtige Angabe enthalten und eine gröfsere Zahl dafür angenommen werden. Welche diese sei, wird unten wenigstens muthmafslich bestimmt werden. Die vorliegende Schwierigkeit liefse sich bei Annahme der Richtigkeit der Zahl dadurch heben, dafs die zwei Jahre der Regierung Sauls nicht als eine Zeitbestimmung, nach welcher Jonathan Heerführer wurde, sondern als eine Angabe der ganzen Regierungszeit desselben genommen werden. Bei dieser Annahme würden die Worte : עַל־יִשְׂרָאֵל שְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ nicht mit dem folgenden Verse zu verbinden sein, sondern nur angeben, wie lange Saul regiert hat. Allein dieses würde dann in Widerspruch mit der Dauer der Regierung Sauls stehen, der nicht blofs zwei Jahre, sondern nach Apostelg. 13, 21, Flavius Josephus im sechsten Buche der jüdischen Alterthümer Kap. 14, §. 9, dem h. Hieronymus Quaest. Hebraic. in libros Regum Tom. III, p. 156 ed. Francof. ad Moenum 1684 und dem h. Augustinus de civitate dei lib. 18, cap. 20 (3) 40 Jahre regiert hat. Dafs die Regierungszeit Sauls nicht auf zwei Jahre beschränkt werden kann, zeigt auch deutlich die Erzählung von dessen Thaten und Leben. Mehreres hierüber unten. Es mufs demnach angenommen werden, dafs der erste Vers mit dem zweiten in enger Verbindung steht und die Worte :

(3) „Reprobato autem Saule, ne quisquam ex eius stirpe regnaret, eoque defuncto, David successit in regnum post annos a Saulis imperio XL“.

וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל־יִשְׂרָאֵל : וַיִּבְחַר־לוֹ שָׁאוּל שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים . . . . מִיִּשְׂרָאֵל zu übersetzen sind : *Und nachdem er* (Saul) *zwei Jahre über Israel regiert hatte, erwählte sich Saul 3000 Mann aus Israel.* Von diesen waren nach dem Folgenden 1000 bei Jonathan zu Gibea in Benjamin. Dafs der erste Vers mit dem zweiten in enger Verbindung steht, beweist auch das ו, womit der zweite Vers anfängt. Ueber die Worte des zweiten Verses, welcher angiebt, ein wie grofses Heer Saul zum Kriege gegen die Philister gesammelt und wo er dasselbe in zwei Abtheilungen aufgestellt habe, fügen wir, da sie deutlich sind und keine weitere Schwierigkeit enthalten, nichts mehr hinzu. Wir bemerken nur, dafs es ungewifs ist, ob er die 3000 Mann bei einer Volksversammlung auserwählt habe. In der Volksversammlung zu Gilgal, wo Saul von Neuem als König anerkannt wurde, kann es aber nicht geschehen sein, weil diese Wiedererneuerung der Anerkennung (1 Sam. 11, 15) sogleich nach dem Siege über die Ammoniter und vor dem Kriege mit den Philistern (1 Sam. 13) stattfand. Nachdem wir dieses vorausgeschickt haben, gehen wir zu den verschiedenen Erklärungen unserer Stelle über.

---

§. 6.

1. Die älteste Erklärung, wodurch man die Schwierigkeit unserer Stelle zu lösen gesucht hat, besteht in der Annahme, dafs der erste Vers von Sauls Unschuld zur Zeit, als er von Samuel zum Könige über Israel gesalbt wurde, handele. Saul soll nämlich zur Zeit, als er König wurde, so unschuldig und tadellos wie ein Kind von einem Jahre gewesen sein. Man übersetzt : »Saul war wie ein unschuldiges Jahrkind, als er König wurde«. Diese Auffassung des Sinnes finden wir, wie wir oben angegeben haben, schon bei dem chaldäischen Paraphrasten Jonathan. Dieser Erklärung haben der Talmud, mehrere Väter und viele ältere

und neuere Interpreten ihre Beistimmung gegeben. Unter den Kirchenvätern gehören hierher Theodoret, der heil. Hieronymus, der h. Augustinus l. 7 Locutionum in Judices, der h. Gregorius, Petrus Damianus, Eucherius, dem ein Commentar über die Genesis, die Bücher Samuels und der Könige zugeschrieben wird. Theodoret antwortet quaest. 26, in lib. I Regum auf die Frage : *Πῶς νοητέον τὸ, υἱὸς ἐνιαυτοῦ Σαοὺλ ἐν τῷ βασιλεύειν αὐτόν*; mit den Worten : *Δηλοῖ δὲ τοῦτο τὴν ἁπλότητα τῆς ψυχῆς ἣν εἶχεν ὁ Σαοὺλ, ἡνίκα τῆς βασιλείας τὴν χειροτονίαν ἐδέξατο· ταύτῃ δὲ οὐκ ἐπὶ πλεῖστον ἐχρήσατο. Ὅθεν ὁ ἱστοριογράφος ἐπήγαγε· καὶ δύο ἔτη ἐπὶ Ἰσραὴλ ἐβασίλευσεν· ἀντὶ τοῦ, μετὰ τῆς ἁπλότητος ταύτης δύο ἔτη ἐβασίλευσεν· εἶτα εἰς πονηρίαν ἀποκλίνας, τῆς θείας χάριτος ἐγυμνώθη. Ὅθεν ὁ λοιπὸς χρόνος, ὃν βασιλεύων διετέλεσε, τῇ τοῦ Σαμουὴλ δημαγωγίᾳ λελόγισται.* Die Behauptung, dafs Saul nur die ersten beiden Jahre seiner Regierung seine Unschuld und Unversehrtheit bewahrt habe, kann durch keine Gründe auch nur wahrscheinlich gemacht werden. Noch weniger zulässig ist die Behauptung Theodoret's, dafs die übrige Zeit, während welcher Saul nach dem Verluste seiner Unschuld und nach der Verwerfung durch Samuel regiert hat, der Volksleitung des letzteren zugeschrieben werde. Dafs die letzten Regierungsjahre Sauls nicht dem Samuel zugeschrieben werden können, geht deutlich daraus hervor, dafs Samuel einige Zeit vor Sauls traurigem Lebensende gestorben war. Denn nach 1 Sam. 18, 7 ff. wollte ja Saul, der sehr in Schrecken gerathen war über den Ausgang der bevorstehenden Schlacht mit den Philistern, durch eine Todtenbeschwörerin zu Endor den gestorbenen Samuel befragen lassen. Hieronymus schreibt a. a. O. über den ersten Vers : »Non de Isboseth filio Saul, sed de eodem Saule dictum est hoc. Sic enim erat innocens, quando regnare coepit, sicut filius est unius anni, et in eadem innocentia duobus regnasse annis dicitur«. Damianus lib. 2, cap. 20 : »Sic erat innocens, tamquam puer

unius anni, cum regnare coepit; et duobus annis in eiusdem innocentiae simplicitate permansit: sed qui tunc erat ex humilitate filius, postmodum per superbiam factus est servus«. Diesen Vätern sind gefolgt Beda (4), Rupertus, Abt des um das Jahr 1012 von dem im Jahre 1022 gestorbenen Erzbischof Heribert bei Cöln gestifteten Klosters Tuitium (Deuz), der fast das ganze alte und neue Testament erläuterte und 1153 starb; Procopius aus Gaza, von dem wir einen Commentar über Jesaia und Scholien in die beiden Bücher Samuels, die beiden Bücher der Könige und die beiden Bücher der Chronik haben und der um das Jahr 520 blühete; Hugo *de s. charo* aus Vienne, der 1260 als Cardinal zu Lyon starb; Nicolaus von Lyra, einem Flecken im Bisthum Evreux, der Postillae perpetuae sive commentaria brevia in universa biblia verfafst hat und 1341 starb; Alphonsus Tostatus aus Madrigal in Spanien, der als Bischof von Avila 1459 starb und oft unter dem Namen Abulensis angeführt wird (5); Dionysius, mit dem Zunamen von Leewis aus Rickel im Bisthum Lüttich, der commentarii in universos s. scripturae libros verfafst hat und 1471 starb; Thomas de Vio, gewöhnlich Cajetanus genannt, der fast die ganze h. Schrift erklärt hat und 1634 als Cardinal starb; ferner Delrio, Emanuel Sa, Mendoza, Tornielli, Salianus, Sanctius, Menochius und viele Andere. Zur Begründung dieser Erklärung

---

(4) welcher bemerkt: »Postquam electus est Saul, et oleo sancto perunctus in Regem, toto anno primo humilis et privato similis mansit; nec regio habitu indui caeteraque regni insignia curavit«. So auch Genebrard in chronolog.

(5) Nach Tostatus ist der Sinn: »Quando (Saul) sumptus est in regem erat unius anni, id est ita innocens, et bonus sicut puer unius anni, in quo non est macula, et propter bonitatem istam sumptus est in regem, sic patet 1 Sam. 9 s. erat ei filius vocabulo Saul electus, et bonus, et non erat vir de filiis Israel melior illo, ponitur autem hic ista laus Saul in bonitate, quia immediate agitur de peccato, et abiectione eius, ut cognoscatur, quod bonitas humana valde mirabilis est«.

werden folgende Gründe angeführt : 1. Es soll nicht selten vorkommen, dafs die Schriftsteller des alten Testaments die Vergleichungspartikel כ, *wie*, quasi, auslassen und dieses soll auch an unserer Stelle der Fall sein. So werden angeführt Ps. 11, 1, wo es heifst : »Bei Jehova such' ich Schutz! — Wie sagt ihr zu meiner Seele : — »Flieht zu eurem Berge, Vögel!« Man pflegt hier vor צִפּוֹר *Vogel*, collect. *Vögel* (1 Mos. 7, 14; 15, 10) כ *wie*, zu suppliren und *wie ein Vogel* zu übersetzen. Das letzte Versglied ist eine sprüchwörtliche Redensart, wodurch man wie von Jägern bedrohte Vögel, so in dringender Gefahr stehende Menschen ermahnt, sich durch eilige Flucht zu retten. Solche Redensarten finden sich auch Ps. 4, 8; 18. 5. 6; 19, 6; 32, 9. Die Ergänzung der Vergleichungspartikel כ ist daher hier unnöthig. Ferner werden Ps. 12, 7; 73, 22; 1 Mos. 49, 9 angeführt. In der ersten Stelle heifst es : »Jehovas Reden sind ganz reine Reden, — Geläutert Silber (viele, wie Silber), in dem Tiegel von Erde, — Geschmolzen siebenmal;« in der zweiten : »So bin ein Narr ich, unverständig, — *wie* Thiere (בְּהֵמוֹת) bin ich dann vor dir«; in der dritten : »Ein junger Löwe ist Juda«, für : »wie ein junger Löwe ist Juda«. Vgl. 1 Mos. 49, 14. 21. 27 u. A. Es läfst sich nach diesen und anderen Stellen allerdings nicht läugnen, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller bisweilen die Vergleichungspartikel ausgelassen haben; aber hieraus folgt noch keineswegs, dafs auch an unserer Stelle die Partikel כ, *wie*, zu suppliren sei. Vielmehr steht dieser Annahme mehreres entgegen. Ein Hauptgrund, welcher nicht gestattet, die Worte des Grundtextes in dem angegebenen Sinne zu nehmen und כ vor בֵּן zu suppliren, liegt darin, dafs die Schriftsteller des alten Testaments zur Bezeichnung der *Unschuld* nirgends diese Ausdrucksweise gebrauchen und dieselbe durch נָקִי, תָּם, יָשָׁר, צַדִּיק ausdrücken. Hätte der Verfasser die Unschuld und Rechtschaffenheit Sauls an unserer Stelle angeben wollen, so hätte er eines von diesen Worten gebrauchen, oder doch

wenigstens, da בֶּן־שָׁנָה, von Menschen gebraucht, stets das Lebensalter bezeichnet, das zum Verständnifs so nothwendige כ nicht auslassen dürfen. Hierzu kommt, dafs die Vergleichungspartikel כ in der Prosa gesetzt und nur in der Poesie bisweilen ausgelassen wird. Gegen die Erklärung der Worte : »Saul war der Sohn eines Jahres«, von der Unschuld spricht auch noch der Umstand, dafs die Worte : »Als Saul zwei Jahre regiert hatte«, im Wortsinne genommen werden müssen. Schwerlich wird Jemand es zulässig finden, in demselben Verse einen tropologischen und eigentlichen Sinn anzunehmen. Denn sprechen die ersten Worte von der Unschuld, so müssen sie tropologisch genommen werden. Dafs dieses höchst wahrscheinlich sei, erkennt auch Cornelius a Lapide an, der über diese Erklärung in seinem Commentar zu dieser Stelle schreibt : »Hic sensus communis est et commodus: sed tropologicus notius videtur, quam literalis. Nam sicut duo anni, quibus dicitur regnasse Saul, simpliciter pro annis proprie dictis accipiendi sunt; sic et unus ille annus, de quo immediate ante dicitur : Filius unius anni erat Saul« (6). Dafs der hebräische Text nicht von der Unschuld Sauls erklärt werden könne, haben auch viele neuere Interpreten anerkannt und angenommen, dafs hier vom Lebensalter Sauls die Rede sei und nur die Angabe des Jahres fehle, in welchem er von Samuel zum König über Israel gesalbt worden sei. Ueber die Zahl aber, welche nach בֵּן Sohn ausgefallen oder schon anfäng-

(6) Und Calmet schreibt in seinem Commentar zu 1 Sam. 13, 1 über diese Erklärung : »Haec vero expositio moralis est potius quam literalis, adeoque neque haec nodum solvit; non enim docet, quomodo literae ferentis, Saulem unius anni puerum Regnum inivisse, cui biennio tantum praefuerit, veritas constet; sensu allegorico prior est sensus literalis. Modestiam et innocentiam Saulis phrasis causam esse, qui reputaverit, ille utique sacrum Historicum pro Lectorum capacitate loquentem non inducet, cum ex plana et naturali historiae narratione statim illum ad figuratam et metaphoricam dicendi phrasim transferat«.

lich ausgelassen worden ist, sind die Interpreten uneinig. Welche Zahl nun etwa zu suppliren sei, darüber wird später noch ausführlicher die Rede sein. — Einen zweiten Grund, wodurch man die Meinung, dafs an unserer Stelle von der Unschuld und Rechtschaffenheit Sauls die Rede sei, wahrscheinlich zu machen sucht, hat man in denjenigen Stellen zu finden geglaubt, worin die Unschuld durch die Jugend, per pueritiam, bezeichnet wird. Man zählt hierher Matth. 18, 3; 1 Cor. 14, 20; 1 Petr. 2, 2. An der ersten Stelle sagt Jesus : »Wahrlich! ich sage euch : wenn ihr euch nicht umändert und werdet wie die Kinder, so könnt ihr nicht in das Himmelreich eingehen;« in der zweiten schreibt Paulus : »Brüder! seid nicht Kinder im Verstande! in Hinsicht des Bösen bleibet Kinder; aber an Einsicht suchet vollkommen zu werden;« in der dritten sagt Paulus : »Als neugeborne Kinder seid begierig nach vernünftiger, unverfälschter Milch, um durch sie zum Heile heranzuwachsen!« Allein die Ausdrucksweise an diesen Stellen ist eine ganz andere, als die 1 Sam. 13, 1, und sie können daher nicht als passende Parallelen angesehen und zum Beweise des angegebenen Sinnes angeführt werden. Es ist gegen die Gesetze einer gesunden Hermeneutik, eine Ausdrucksweise, deren Sinn durch zahlreiche Stellen gesichert ist, in einem Sinne zu erklären, welchen dieselbe nie hat. Hätte man in dem jetzigen hebräischen Texte nicht eine Schwierigkeit gefunden, so würde kein Interpret auf den Gedanken verfallen sein, dafs 1 Sam. 13, 1 nicht von dem Alter, in welchem Saul die Regierung antrat oder doch zum Könige gewählt wurde, sondern von dessen Unschuld zur Zeit seiner Salbung die Rede sei. In Betreff jener Stellen des neuen Testaments ist noch zu bemerken, dafs in denselben die Unschuld nicht der eigentliche Vergleichungspunkt ist. Denn Matth. 18, 3 ist der Vergleichungspunkt die Anspruchslosigkeit und Demuth der Kinder, welche die Glieder des Reiches Gottes haben sollen. Nach 1 Cor. 14, 20 sollen die Christen an richtiger Beurtheilungskraft

des Wahren und Nützlichen den Männern gleichen und zeigen, dafs sie so wenig fähig seien, boshaft zu sein, als die Kinder zu sein pflegen; nach 1 Petr. sollen die Christen aus der lauteren Lehre der Offenbarung mit innigem Verlangen geistige Nahrung zu entnehmen suchen, wie die Kinder aus der Milch. — Was ferner die andern Gründe betrifft, die dafür angeführt werden, dafs an unserer Stelle von Sauls Unschuld zur Zeit seiner Salbung zum Könige die Rede sei, so sind sie ebenfalls gar nicht beweisend. Der Verfasser soll nämlich Sauls Unschuld Erwähnung thun, weil er die Absicht gehabt habe, zu zeigen, 1) dafs Gott durch den besten Wähler den besten Mann zur höchsten Würde gewählt habe; 2) dafs er mit einer höheren Würde auch eine gröfsere Heiligkeit verbinde; 3) dafs seine Gottlosigkeit wegen seiner Unschuld zur Zeit der Wahl eine grofse gewesen sei; 4) dafs keiner wegen seiner Tugend sich schmeichle und vor Anderen den Vorzug gebe wegen seiner Gerechtigkeit, indem Saul ungeachtet seiner Unschuld dieselbe verloren habe (7). Dafs diese Gründe nichts beweisen, bedarf keiner weitläufigen Nachweisung. Denn sie

---

(7) Nach dem heil. Gregor, dem Grofsen, lib. 5, c. 8 in 1 Reg. war die Absicht : »ut demonstret optimam fuisse dei electionem; utpote qui non nisi Saulem virum optimum et dignissimum ad regnum evexerit; ut idem nos facere doceat. Licet multis annis regnaverit, illis solis regnasse dicitur, in quibus innocens ac humilis fuisse perhibetur«. Und ein wenig später : »Illo ergo solum tempore nos vixisse gaudeamus, quo innocenter et humiliter viximus. Nam illa tempora, quae in saeculi varietate, et fluxa carnis vita consumpsimus, quasi perdita, minime memorantur«. Und der obengenannte Dionysius schreibt : »Ut ostendatur providentia dei ita semper se habentis, nisi nostra iniquitas obsistat, ut quo maiorem confert dignitatem, maiorem etiam conferat sanctitatem : et propterea in Saule cum suprema praesidentia, supremam innocentiam coniunxisse«. Nach Tostatus war die Absicht : »Ut omnes metu sacro percellat, ne quis sibi praefidat et in sua sanctitate sit securus, videns ex ea excidisse Saulem adeo innocentem«, und nach Nic. v. Lyra : »Ut indicet, quam teter et profundus fuerit lapsus Saulis : sicut enim lutum bysso candidae ita peccatum animo innocenti foedius adhaerescit«.

gehen von der Annahme aus, dafs an unserer Stelle von Sauls Unschuld die Rede sei; aber diese wird, wie wir oben gezeigt haben, nie auf diese Weise ausgedrückt. Und ohne einen nothwendigen Grund den Worten, deren Sinn durch den Sprachgebrauch gesichert ist, einen anderen zu ertheilen, ist unstatthaft. Es unterliegt also nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs die Erklärung der Worte : »Saul war ein Jahr alt, als er König wurde«, von Sauls Unschuld durchaus unbegründet und willkürlich ist und dem hebräischen Sprachgebrauche widerstreitet.

---

§. 7.

2. Nach einer zweiten Ansicht soll der Verfasser durch die Worte : filius unius anni erat Saul, cum regnare coepisset«, die Zeit von der Salbung Sauls zum Könige über Israel (1 Sam. 10, 1) bis zur Erneuerung seines Königthums zu Gilgal (1 Sam. 11, 14. 15), oder von dem ersten Jahre nach dem Siege über den Ammoniter-König Nachas (1 Sam. 11, 1 ff.), bis zur zweiten Salbung (?) durch Samuel, haben angeben wollen. Diese Auffassung der Worte findet sich bei sehr vielen Interpreten, namentlich bei Arias Montanus, Luther, Vatablus, Münster, Mercator, Mariana, Adrichomius, Constantinus Phrygio, Serarius, Grotius, Corn. a Lapide (8), im Seder Olam, bei Rab. Levi und anderen, bei Mendoza, bei Calmet zu 1 Sam. 13, 1; bei Clericus (jam per annum regnaverat Saulus in Israële et altero anno regnabat cum etc.), Schulz (annum ferme in regno egerat Saulus

---

(8) Er schreibt im Commentar zu dieser Stelle : »Sensus est : Saul parta victoria de Naas, ideoque comparata sibi auctoritate et gratia populi, rursum in regem a Samuele unctus c. 11 v. ult. agebat, et forte exigebat primum regni sui annum, ac inchoabat secundum ; quo exacto elegit tria millia militum praesidiariorum, ut sequitur.«

(cum iterum ungeretur), cum vero (iterum unctus) duos annos regnasset etc.), de Wette und Anderen. Luther übersetzt : »Saul war ein Jahr König gewesen; und da er zwei Jahre über Israel regiert hatte, erwählte er sich 3000 Mann«. Nach dieser Auffassung wäre also von einem Zeitraume der Regierung Sauls und nicht vom Lebensalter desselben zur Zeit seines Regierungsantritts die Rede. Joh. Dav. Michaelis schreibt hierüber in der Anmerkung zu seiner deutschen Uebersetzung des alten Testaments zu 1 Sam. 13, 1 : »Es ist wahr, wenn man den Worten einen gewissen Zwang anthut, so kann man auch anders übersetzen, und da ich dem gedruckten Text alle mögliche Gerechtigkeit widerfahren zu lassen schuldig bin, so gebe ich auch diese gebesserte (?) Uebersetzung : *Saul hatte ein Jahr lang regiert*, als das vorhin gemeldete geschahe, und als er zum zweiten Male zum Könige gesalbt (?) ward; *und nachdem er zwei Jahre regiert hatte, suchte er sich 3000 Mann unter den Israeliten aus, von denen 2000 unter seinem Befehle zu Michmasch, und 1000 unter Jonathans Befehl zu Gibea standen*«. In demselben Sinne schreibt Calmet : »Perinde habendum credimus ac epilogum praecedentis capitis, et prooemium, vel, si mavis, epocham eorum, quae sequuntur. *Saul filius erat anni Regni sui*, quo anno in conventu populi in Galgalis renunciatus fuit in Regem : porro coetus ille primo, quo electus est, anno habitus fuit; et *altero anno Regni sui elegit sibi tria millia.* Scitum est, Hebraeos; ut primum vel secundum annum dicant, usurpare unum vel duos annos : altero igitur regnantis Saulis anno bellum illud, quod narrandum suscipitur, geri caepit. *Filius anni* innuit illum, qui natus est, vel qui caepit eodem, de quo agitur, anno. Exordium Regni perinde habebatur ac dies natalis Regnum (?); epocha annorum inde ducebatur, eademque dies natalis illorum appellabatur, uti alibi animadvertere Lectoribus pronum est. Eodem sensu Saul filius anni nuncupatur, id est, Rex eo anno renunciatus«. Und Heinr. Braun (die göttliche heilige Schrift des alten und

neuen Testaments) in der Anmerkung zu 1 Sam. 13, 1 : »Einer anderen weit natürlicheren Erklärung zufolge (als die von der Unschuld Sauls), wird diese Stelle so verstanden : *Saul war Ein Jahr König, und nachdem er zwei Jahre regiert hatte, so wählte er sich 3000 Mann aus* u. s. w. Diese Erklärung rechtfertigt sich 1) aus dem Sprachgebrauche (?) der Hebräer (9), die öfter ein und zwei Jahre anstatt das erste und zweite Jahr setzen, 2) aus dem damaligen Gebrauche, vermöge dessen man den Wahltag, oder Antrittstag der Regierung eines Königs ihren Geburtstag (?) zum Königreiche zu nennen pflegte, und von diesem Tage an die Jahre ihrer Regierung zu zählen anfing. Das erste Jahr der Regierung Sauls läuft also von seiner Salbung zum Könige bis zur feierlichen Bestätigung und öffentlichen Huldigung. Das zweite Jahr von dieser Huldigung an bis auf den Zeitpunkt, da er sich die 3000 Mann für seine Leibwache wählte«. Auch Jos. Fr. Allioli (die heil. Schrift des alten und neuen Testamentes) ist diese Auffassung die wahrscheinlichere. Denn er schreibt in der Anmerkung zu 1 Sam. 13, 1 : »Nach dem Hebräischen wahrscheinlich : Saul war ein Jahr König (bis zu seiner Bestätigung im Reiche (ob. 11, 14. 15. 16; Kap. 12), und da er zwei Jahre über Israel regiert hatte, so (den Nachsatz enthält V. 2)« (10). Allein auch diese Erklärung mufs aus

---

(9) Dasselbe behauptet auch Corn. a Lapide, denn er schreibt a. a. O. : »Hunc sensum exigit phrasis Hebr., quae ad verbum sic habet: *Filius unius anni Saul in regnare ipsum*, quasi dicat : Jam regnabat Saul unum annum iam agebat primum regni sui annum. Secundo, ex eo quod Naas septimo mense a creatione Saulis invasit Galaaditas, ac tum Saul ei occurrens eum cecidit, et regnum suum confirmavit et invocavit, ut patet ex dictis c. 11 unde haec omnia fuere acta anni primi regni Saulis«.

(10) Und Dr. Valentin Loch, Prof. der Exegese am k. Lyceum zu Amberg und Dr. Wilhelm Reischl, Prof. der Dogmatik am k. Lyceum zu Amberg (die heil. Schriften des alten und neuen Testaments,

sprachlichen Gründen verworfen werden. Denn die Ausdrucksweise: בֶּן־שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ *Sohn eines Jahres war Saul, als er König wurde*, annum agens oder natus annum erat Saulus in regnando für: als er zu regieren anfing, oder: König wurde, wird, wie wir oben gezeigt haben, von dem alttestamentlichen Schriftsteller, so wie bei den Lateinern, nie anders als von dem *Lebensalter* des Menschen gebraucht. Hätte der Verfasser durch בֶּן־שָׁנָה das erste Jahr von Sauls Salbung bis zu seiner Bestätigung im Reiche angeben wollen, so hätte er שָׁנָה אַחַת מָלַךְ *er regierte ein Jahr*, wie 2 Chron. 22, 2, schreiben müssen, und es wäre auch zu erwarten, dafs er wie 2 Mos. 23, 9; 2 Kön. 8, 26; 1 Chron. 9, 13; 22, 2; 36, 22; Esr. 1, 1 nach שָׁנָה das Zahlwort אַחַת *ein* hinzugefügt hätte, weil die alttestamentlichen Schriftsteller die Zahl hinzuzufügen pflegen, wenn von dem ersten Jahre der Regierung die Rede ist. Da dieses Zahlwort hier fehlt, so ist wenigstens höchst wahrscheinlich, dafs nach בן eine Zahl, aber nicht אַחַת, sondern eine gröfsere ausgefallen ist. Die Gewifsheit werden wir später darthun. Auch pflegt in den Büchern Samuels und der Könige das Alter der Könige, als sie zur Regierung gelangten und die Regierungszeit im Anfange der Erzählung der Begebenheiten, die sich unter ihnen ereignet haben, angegeben zu werden. Vgl. 1 Kön. 2, 10. 25. 33; 16, 8. 23 u. and. Dieses ist aber, wenn nicht 1 Sam. 13, 1 dafür gehalten wird, wenigstens nirgends in Betreff des Alters bei seinem Regierungsantritte geschehen. Ferner ist auch die Behauptung, dafs Saul erst ein Jahr nach seiner Salbung von dem ganzen Volke als König anerkannt worden sei, nicht richtig. Denn 1 Sam. 10, 24. 25 heifst es ausdrücklich: »Und Samuel

---

nach der Vulgata mit steter Vergleichung des Grundtextes übersetzt und erläutert, Regensburg 1851) übersetzen: »Ein Jahr zählte Saul, nachdem er zu regieren begonnen, und als er im 2. Jahre über Israel herrschte, da wählte sich Saul 3000 aus Israel . . .« Ueber den Sinn und die Richtigkeit wird nichts gesagt.

sprach zu dem ganzen Volke (אֶל־כָּל־הָעָם) : sehet ihr, den Jehova erwählet hat? Keiner ist ihm gleich im ganzen Volke. Da jauchzete das Volk und sprach : es lebe der König! Und Samuel sagte dem Volke das Recht des Königthums und schrieb es in das Buch, und legte es nieder vor Jehova (neben der Bundeslade). Und Samuel entliefs das ganze Volk (אֶת־כָּל־הָעָם), einen jeglichen in sein Haus«. Dafs es nicht wenige waren, die Saul als König anerkannten, geht deutlich aus V. 17 hervor, wo berichtet wird, dafs Samuel das Volk nach Mizpa berufen habe. Die Anerkennung als König sogleich nach seiner Salbung war also eine öffentliche. Nach V. 26 daselbst folgte auch nach dieser Anerkennung als König demselben ein Heer und nach V. 27 waren es nur einige nichtswürdige Leute, die ihn nicht anerkennen wollten. Dafs die Anerkennung eine im Ganzen allgemeine gewesen ist, und dafs sogleich nach seiner Salbung ein grofses Heer bereitwillig war, ihm zu folgen, erhellet aus dem 11. Kapitel, wo erzählt wird, dafs er im ersten Jahre seiner Regierung die Ammoniter bekriegt und besiegt habe. Die erneuerte Huldigung des Volkes geschah nach dem Siege über die Ammoniter zu Gilgal 1 Sam. 11, 14. 15, und wurde zunächst durch die Widerspenstigen, die ihn früher nicht anerkennen wollten, veranlafst. Dafs 1 Sam. 13, 1 nicht von dem ersten Jahre nach der Salbung die Rede sein kann, geht auch daraus hervor, dafs Saul schon im dritten Jahre seiner Regierung seinem Sohne Jonathan eine Abtheilung Truppen anvertrauet hat. Denn wenn Saul schon in seiner Jugend an die Regierung kam, so kann er im dritten Jahre derselben noch keinen Sohn gehabt haben, der eine Abtheilung Truppen anführen konnte. Mit Recht bemerkt daher Michaelis über diese Erklärung : »Allein auch dieses kann nicht richtig sein. Kann Saul im zweiten Jahre seiner Regierung einen Sohn gehabt haben, der schon allein, und ohne des Vaters Aufsicht, von ihm entfernt, das Commando über die Truppen, noch dazu am gefährlichsten Posten, führen

konnte?« Da später hierüber noch ausführlicher die Rede sein wird, so fügen wir hier nichts weiter hinzu. Wir sind sonach auch bei der Beurtheilung dieses zweiten Versuches wieder zu dem Resultate gelangt, dafs die Worte : בֶּן־שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ nicht von dem ersten Regierungsjahre Sauls, d. i. von der Zeit der Salbung bis zur Erneuerung seines Königthums erklärt werden können. Gewifs würde man den gesicherten hebr. Sprachgebrauch nicht verlassen haben und auf diese Erklärung verfallen sein, wenn man die Schwierigkeit in anderer befriedigender Weise zu lösen vermocht hätte. Es behaupten Drusius, Calmet und Braun zwar, dafs nach dem damaligen Gebrauche der Wahltag oder der Antrittstag der Regierung eines Königs ein Geburtstag genannt worden sei, allein diese Behauptung ist unbegründet und kann durch keine Stelle des alten Testaments erwiesen werden. Es kann daher nicht auffallen, dafs Braun zur Bestätigung seiner Behauptung keine Stelle anführt. Dafs die Stelle Ps. 2, 7, wo es in dem Ausspruche Jehovas von dem Messias heifst : »Mein Sohn bist du, — Ich habe heute dich gezeugt«, nicht dafür, wie es geschehen ist, angeführt werden kann, bedarf keines weitläufigen Beweises. Wir bemerken nur, dafs in jenen Worten von einem Regierungsantritte gar nicht die Rede ist und dieselben den Sinn haben : ich habe dich für meinen Sohn erklärt (vgl. Jerem. 2, 27), d. i. s. v. a. : ich bin dein Vater. Paulus bezieht diese Stelle auf die Auferstehung Christi Apostelg. 13, 32 f.; Röm. 1, 4. Es kann also dieselbe nicht als eine Parallelstelle zu der unserigen angeführt werden. Und in der von Calmet zum Belege angeführten Stelle Matth. 14, 6 : »Am Geburtsfeste des Herodes aber tanzte Herodias Tochter vor der Gesellschaft, und sie gefiel Herodes«, ist nicht vom Regierungsantritte, sondern vom Geburtstage (vgl. 1 Mos. 40, 20) die Rede.

§. 8.

3. Nach anderen Interpreten bei Mendoza soll : filius unius anni das erste Jahr nach dem 20sten bezeichnen und diese Zahl ausgelassen sein, weil nach 4 Mos. 1, 3 die männliche Jugend nach vollendetem zwanzigsten Jahre waffenfähig war und mit in den Krieg gehen mufste. Vgl. 4 Mos. 1, 45. Da Saul nicht vor dem 20. Jahr habe Krieg führen können, so sei diese Zahl, weil dieses Gesetz jedem bekannt war, nicht angegeben worden. Dafs diese Erklärung unzulässig sei, geht schon aus dem Umstande hervor, dafs filius unius anni nie von dem 21. Lebensjahre gebraucht wird. Hierzu kommt, dafs Saul dann in seinem 23. Lebensjahre seinen Sohn Jonathan einer Abtheilung Truppen als Anführer vorgesetzt hätte 1 Sam. 13, 2. Und da Jonathan, als er die Führung eines Truppencorps erhielt und die Philister bekriegte und besiegte (1 Sam. 13, 2. 3), schon 20 Jahre alt sein mufste, so hätte ihn sein Vater in seinem zweiten Lebensjahre gezeugt, was unsinnig ist. Nimmt man aber an, dafs die Zahl zwei unrichtig ist und dafür etwa 20 zu lesen wäre, so könnte allerdings unter : *ein* Jahr das 21. Lebensjahr Sauls verstanden werden, weil Saul im 41. Jahre schon einen Sohn haben konnte, dem er ein Commando anvertraute. Aber : *ein* Jahr wird nie, wie so eben bemerkt wurde, von dem 21. Lebensjahre gebraucht. Es mufs daher auch diese Erklärung verworfen werden.

---

§. 9.

4. Rhabanus Magnentius Maurus, der einen Commentar über die 5 Bücher Moses, das Buch Ruth, der Richter, die 4 Bücher der Könige, die zwei Bücher der Chronik, das Buch Judith, Esther, die Sprüche Salomos, das Buch der Weisheit, Sirach, Jeremias, Ezechiel, die zwei Bücher der Makkabäer und die 14 Briefe Pauli, Antwerpen 1626, geschrieben, Walfried Strabus oder Strabo,

von dem wir eine Glossa ordinaria über die ganze heilige Schrift haben und der viele Stellen aus den Kirchenvätern gesammelt hat, und Nicolaus Serarius, der 1609 starb, sind der Meinung, dafs die Worte : filius unius anni nicht auf Saul, sondern auf dessen Sohn Isboseth, zu beziehen seien. Der Verfasser soll nach demselben sagen wollen, dafs bei dem Antritte der Regierung Sauls sein Sohn Isboseth ein Jahr alt gewesen sei. Um diesen Sinn zu gewinnen, suppliren sie das den Dativ bezeichnende לְ vor Saul und übersetzen : filius unius anni (Isboseth) erat Saulo, cum regnare caepisset für : annum natus erat Isboseth, cum Saulus regnare coepisset, oder : Saulo initio regni sui natus erat filius unius anni, sc. Isboseth. Da 1 Sam. 14, 49 Isboseth nicht unter den Söhnen Sauls genannt wird, so meint Serarius, dafs desselben 1 Sam. 13, 1 keine Erwähnung geschehe, weil diese Stelle als eine solche angesehen worden sei, die denselben als Sohn Sauls bezeichne. Allein auch diese Erklärung ist aus mehrfachen Gründen verwerflich. Es haben diese Interpreten zwar richtig erkannt, dafs בֶּן־שָׁנָה, von Menschen gebraucht, deren Lebensalter bezeichne; aber durchaus unzulässig ist es, wenn sie behaupten, dafs dadurch das Lebensalter Isobeths zur Zeit, als sein Vater die Regierung antrat, bezeichnet werde. Denn wenn der Verfasser durch בֶּן־שָׁנָה das Lebensalter des Isboseths hätte bezeichnen wollen, so hätte er dieses wenigstens im Vorhergehenden oder Folgenden bestimmt angeben müssen. Dieses ist aber mit keinem Worte geschehen. Es war die Erwähnung des Namens Isboseth um so nothwendiger, da im ersten Buche Samuels nirgends derselbe genannt wird. Aufser Jonathan werden nur noch Iswi und Malchisua 1 Sam. 14, 49 als Söhne Sauls erwähnt. Von Isboseth ist erst die Rede im zweiten Buche Samuels 2, 8. 10. 12. 15; 3, 7. 8. 14. 15; 4, 1. 5. 8. 12. — Im zweiten Buche Samuels 21, 8 werden noch zwei Söhne Sauls : Armoni und Mephiboset, die er mit seiner Nebenfrau Rizpa gezeugt hatte, genannt. Da 1 Chron. 8, 33

Jonathan, Malchisua, Abinadab und Isbaal als Söhne Sauls genannt werden, so nimmt man an, dafs Iswi und Isboseth zwei Namen gehabt haben und der erstere auch Abinadab und der zweite Isbaal genannt worden sei. Da nun im Vorhergehenden und Folgenden von Saul die Rede ist, so müssen die Worte בֶּן־שָׁנָה nothwendig auf denselben bezogen werden. 2. Dafs 1 Sam. 13, 1 nicht der Name Isboseth zu suppliren sei, geht auch daraus hervor, dafs der Regierungsantritt der Könige nie von dem Alter der Söhne gezählt wird. 3. Dafs vor שָׁאוּל nicht לְ zu suppliren sei, und dafs שָׁאוּל im Nominativ stehe, geht auch aus den folgenden Worten : »und zwei Jahre hat er (Saul) über Israel regiert«, oder wegen des Zusammenhanges mit dem Folgenden : »als er zwei Jahre regiert hatte, da . . . .« hervor. Rhabanus bezieht diese Worte zwar auch auf Isboseth, der nach dem Tode seines Vaters zwei Jahre regiert habe, wie aus 2 Sam. 2, 10 erhelle. Allein da das Vorhergehende und Folgende, wie wir so eben bemerkt haben, sich auf Saul bezieht, so können dieselben nicht auf Isboseth bezogen werden (11). 4. Auch steht dieser Erklärung die Angabe 2 Sam. 2, 10 entgegen, dafs Isboseth erst 40 Jahre alt gewesen sei, als er König wurde. Denn wenn derselbe schon 1 Jahr alt war, als Saul König wurde, so mufs er, da sein Vater 40 Jahre regiert hat, zur Zeit des Antritts der Regierung älter als 40 Jahre gewesen sein.

5. Dafs Saul nicht König geworden sein kann, als Isboseth ein Jahr alt war, erhellet auch daraus, dafs dieser nach 2 Sam. 2, 10 nur 40 Jahre alt war, als er König wurde. Da nun Saul nach Apostelg. 13, 21, Flavius Josephus im 5. Buche der jüdischen Alterthümer, Kap. 14,

---

(11) Calmet bemerkt zu dieser Erklärung : »Quae affinitas inter natalitia cum historiae hic narratae rebus? Adde, syntaxim neque Hebraei, neque Vulgatae, hinc expositioni naturaliter congruere«.

§. 9 (12), dem h. Hieronymus (quaestiones Hebraicae in libros Regum) und anderen 40 Jahre regiert hatte, so kann Isboseth nicht ein Jahr alt gewesen sein, als sein Vater die Regierung über Israel antrat. Isboseth müfste hiernach beim Antritt seiner Regierung schon das 42. Jahr erreicht haben. 6. Hierzu kommt, dafs der Verfasser 1 Sam. 13, 1 das Lebensalter Sauls angeben will, in welchem er von Samuel zum Könige über Israel gesalbt wurde. — Dafs diese Erklärung gewaltsam und falsch sei, erkennet auch Cornelius a Lapide an. »1 Sam. 13, 1 ad Saulem referendum esse«, schreibt er, »patet ex antecedentibus et sequentibus, quae omnia ad Saulem spectant, non ad Isboseth. Falsum, quia Isboseth hoc tempore non erat unius, sed viginti annorum, ut minimum. Nam Saul post

---

(12) Wo es heifst : »Ἐβασίλευσε δὲ, Σαμουήλου ζῶντος, ἔτη ὀκτὼ πρὸς τοῖς δέκα· τελευτήσαντος δὲ, δύο καὶ εἴκοσι. καὶ Σάουλος μὲν οὕτως κατέστρεψε τὸν βίον. Die codices des Epiphanius, welcher einen kurzen chronologischen Inhalt von diesem Buche giebt, haben zwar nicht εἴκοσι nach δύο, und bei Petrus Comestor finden sich in der Uebersetzung des Epiphanius zwar die Worte : »et regnavit Saul, vivente Samuele XVIII annis, et eo mortuo duobis annis. Hos annos sacra tamen scriptura non adnotavit«, allein die erste Baseler und die Genfer Ausgabe des Josephus vom Jahre 1611 und alle griechischen Bücher, welche Haverkamp eingesehen hat, haben εἴκοσι nach δύο. Auch ist Joannes Zonaras den exemplaribus vulgatis des Josephus gefolgt, denn er sagt : »ἐβασίλευσε δὲ Σαοὺλ, ζῶντος ἔτι τοῦ Σαμουήλ, ὀκτωκαίδεκα ἔτη· ἐκείνου δὲ θανόντος, δύο καὶ εἴκοσι«. Da Clemens von Alexandrien und Eutychius dem Saul 20 Regierungsjahre zuschrieben und dem Josephus gefolgt zu sein schienen, so meint Haverkamp, dafs derselbe vielleicht ἔτη δύο oder ἔτη δύο, ὁμοῦ δὲ ἔτη εἴκοσι geschrieben habe. Dieser Meinung müssen wir aber unsere Zustimmung versagen. Denn da nach Apostg. 13, 21 und dem h. Hieronymus Saul 40 Jahre regiert hat, und da hiermit auch alle codices und Ausgaben des Josephus übereinstimmen, so halten wir die Worte : καὶ εἴκοσι für ächt und dieses um so mehr, da in Folge der Zahl zwei 1 Sam. 13, 2 leicht die Vermuthung entstehen konnte, dafs καὶ εἴκοσι eine unrichtige Angabe enthalte. Vgl. Is. Vossius in seiner chronolog. sacr. cap. VI, p. 119, Rainold de *libris Apocryphis*, vol. I, p. 1076, und Gataker in Adv. Miscell. p. 77.

Samuelem regnavit dumtaxat viginti vel 18. annis, quibus exactis mortuus est, successitque ei filius Isboseth, qui tum erat 40 annorum, ut patet 2 Reg. 2, 10 Deme a 40 annis 20, remanebunt 20«. Mehreres über diese Erklärung zu sagen halten wir für unnöthig.

---

§. 10.

5. Einige Interpreten haben geglaubt, dafs die Worte: filius unius anni das erste Jahr nach der Salbung Sauls bezeichne, wo Saul noch als Privatmann im elterlichen Hause gelebt habe. Der Sinn soll sein : »Saul electus in regem uno anno quievit, et domi privatam vitam egit, sed exacto hoc anno regnare caepit«. In diesem Sinne schreibt auch der schon oben genannte Eucherius : »Uno anno postquam rex electus est a Samuele, in domestica domo sedens, dissimulavit se esse regem : reliquis duobus annis publice iudicavit omnem Israëlem, tenens obedientiam cum humilitate«. — Dafs diese Erklärung ebenfalls verwerflich sei, haben wir bereits oben durch die Nachweisung dargethan, dafs בֶּן־שָׁנָה, von Menschen gebraucht, das Lebensalter und nicht einen Theil des Lebensalters bezeichnet. Hierzu kommt, dafs Saul nicht erst ein Jahr in Ruhe nach seiner Salbung verlebte, sondern kurz nach seiner Erwählung zum Könige den Ammoniter-König Nachas bekriegte und seine königlichen Pflichten erfüllte. Nach Josephus hat Saul nach seiner Erwählung auch nur einen Monat in Ruhe verlebt und von der Ausübung seines königlichen Amtes abgestanden. Dieses hat auch schon Cornelius a Lapide dieser Erklärung entgegengesetzt. Denn er schreibt in seinem Commentar zu 1 Sam. 13, 1 : »Verum hoc non videtur verum : nam mox ab electione sua Saul, quasi rex, gessit bellum contra Naas, regem Ammon ut audivimus c. praeced. Adde Josephum asserere, quod Saul electus rex, uno tantum mense a regio munere abstinuerit.

Denique aliud est esse filium unius anni, aliud privatam vitam agere«.

Dieses sind die Erklärungen, die uns bekannt geworden sind, wodurch man die Worte : בֶּן־שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ zu erklären und die darin liegende Schwierigkeit zu lösen gesucht hat. Da sie aber alle, wie wir gezeigt haben, verwerflich sind und keine einzige eine Stütze im hebräischen Sprachgebrauche findet, so müssen wir hier einen alten Abschreiberfehler, deren es mehrere im alten Testamente giebt, wie wir unten nachweisen werden, annehmen, und nach בֶּן eine Zahl, die das Lebensalter Sauls angab, als er zum Könige über Israel gesalbt wurde, suppliren. Welche diese sei, darüber wird später die Rede sein. Dafs nach בֶּן das Zahlwort fehle, nehmen auch Melchior Canus, lib. XI, cap. 5 de loc. Theologicis, Scaliger, Castalio, Polus, Jos. David Michaelis, Dathe, van Efs, Jahn, Dereser, Otto Thenius (13), der neueste Bearbeiter der Bücher Samuels, und viele andere Interpreten an.

---

§. 11.

Wie jene bisher ausführlich besprochenen Worte des jetzigen Textes eine unauflösliche Schwierigkeit enthalten, so ist dieses auch der Fall mit den Worten : *»Als Saul zwei Jahre über Israel regiert hatte, da wählte er sich 3000 Mann aus Israel, . . . und 1000 Mann waren bei Jonathan zu Gibea in Benjamin.«* Nach diesen Worten müfste Jonathan schon im dritten Jahre nach der Salbung seines Vaters 1000 Mann im Kriege angeführt haben. Dieses kann aber nicht geschehen sein. Denn Jonathan mufste doch wenigstens 20 Jahre alt sein, als ihm sein Vater die Führung

---

(13) Der zu unserer Stelle bemerkt : »Alle Versuche, in den Text, wie er vorliegt, einen Sinn zu bringen, ... thun der Sprache Gewalt an.«

einer Abtheilung Truppen anvertrauen konnte, weil die hebräische Jugend erst nach vollendetem 20. Jahre dienstpflichtig wurde. Und da das dritte Jahr nach der Salbung Sauls dann etwa das 38—40. seines Lebensalters sein mufste, weil er den Jonathan doch schwerlich vor dem 18. bis 20. Jahre seines Alters gezeugt hat, so würde man demselben ein zu hohes Alter zur Zeit der Salbung geben. Denn ist Saul schon 38—40 Jahre alt gewesen, als er zum Könige erwählt wurde, so würde er noch in seinem 78—80. ein rüstiger Krieger gewesen sein. Denn dafs Saul noch kräftig und rüstig war, als er am Gebirge Gilboa den Philistern eine Schlacht lieferte und nach dem Verluste derselben seinem Leben selbst ein Ende machte (1 Sam. 31, 1 ff.), daran läfst die Erzählung von diesem Könige nicht zweifeln. Dafs Sauls Körper- und Seelenkräfte durch seinen traurigen Seelenzustand und seine Gemüthsleiden früh abnehmen mufsten, wird jeder leicht begreiflich finden, wer das von ihm Erzählte in Erwägung zieht. Dafs zwischen dem Kriege gegen die Ammoniter und die Philister (Kap. 11 und 13) eine längere Zeit als ein bis zwei Jahre verflossen sind, läfst sich auch daraus entnehmen, dafs Saul zum Kriege gegen die Philister von neuem wieder Truppen sammeln mufste. Es waren daher die gegen die Ammoniter gesammelten Truppen bereits wieder entlassen und das Land erfreuete sich nach der glänzenden Waffenthat der Ruhe. Diese ziemlich lange andauernde Ruhe (von etwa 19 Jahren) benutzten die Philister zu einem Einfalle und suchten, da Saul keine Truppen hatte und in Ruhe lebte, das Land Israel zu erobern.

Bevor wir aber unsere Meinung in Betreff der Zahl, die ursprünglich für 2 in dem Texte gestanden, angeben, wollen wir auch hier kurz bemerken, von welcher Zeit man jene *zwei* Jahre erklärt und wie man die Schwierigkeit, welche in der Zahl 2 liegt, zu lösen gesucht hat.

§. 12.

1. Mehrere Interpreten nehmen an, dafs Saul nur zwei Jahre regiert und am Ende des zweiten Jahres in der Schlacht gegen die Philister das Leben verloren habe. Die Worte : וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל־יִשְׂרָאֵל hat man nicht als in Verbindung mit den folgenden stehend aufgefafst und übersetzt : »*Und er regierte zwei Jahre über Israel,* duobus autem annis regnavit super Israel« (Hieronymus). Dieser Meinung sind zugethan die Hebräer im Seder Olam, c. 13, Arias Montanus bei Lorinus c. 15 Actor., Adrichomius, Gerardus Mercator in seiner Chronologie, Tirinus zu 1 Sam. 13, 1 u. A. Diese Behauptung ist aber entschieden irrig. Denn dafs die Regierungszeit Sauls nicht zwei, sondern 40 Jahre gedauert habe, haben wir bereits oben dargethan. Auch läfst sich dasjenige, was von Sauls Regierungszeit, namentlich von seinen vielen Kriegen und der langwierigen Verfolgung Davids erzählt wird, unmöglich mit Tirinus in seinem chronic. sacr. c. 27 in zwei Jahre zusammendrängen. Schon Cornelius a Lapide bemerkt richtig ; Verum difficile creditu est, Saulem biennio gessisse omnia, quae deinceps usque ad finem libri, ac praesertim cap. 14 sub finem narrantur : illa enim plures annos exigunt. Adde S. Paulum asserere Saulem regnasse 40 annis Actor. 13, 21«. Und Heinr. Braun schreibt zu 1 Sam. 13, 1 : »Man kann sich übrigens nicht genug verwundern, wie sehr sich einige Schrifterklärer bemühen, ihrer einmal angenommenen Lieblingsmeinung zufolge, die Regierungsjahre Sauls auf zwei Jahre einzuschränken. Sie ersannen sogar ein zweijähriges Tagebuch (14), und werfen

---

(14) So schreibt Tirinus a. d. a. Stelle des Chronicon : »Saul rex constituitur, cap. 9 et 10 initio anni. Post mensem unum caesis Ammonitis liberat urbem Jabes Galaad, c. 11 et rursus inauguratur, ibid. in fine, et c. 12 toto. Mox remissis Israëlitis, sed rursus, occasione caesae stationis Philisthaeorum per Jonatham, c. 13, v. 3 omnibus ad arma

alle Thaten Sauls und alle Vorfälle, die sich unter seiner Regierung zutrugen, so über einen Haufen hinein, dafs nicht die mindeste historische Wahrscheinlichkeit herausfällt.

---

revocatis, v. 4 movet bellum Philistaeis, v. 5 cumque Israëlitae metu paulatim dilaberentur, v. 6 et 11 : Saul contra Samuelis imperium offert holocaustum deo, v. 9. Quare a Samuele reprehenditur, et sceptro privatus dicitur, quod alteri (puta Davidi) donatum iam sit a deo, v. 14 : Urgent interim bellum Philistaei, v. 5 : Sed mutuis vulneribus intereunt, cap. 14, v. 20 cum Jonathas propter degustatum mel, adit vitae periculum, v. 43 : Cumque iam paratas haberet copias et promptas, cecidit eadem aestate Ammonitas, Moabitas, aliosque vicinos Judaeis hostes, qui Saulem recens creatum regem conabantur ipso statim initio, priusquam invalesceret, opprimere; sed ipsi ab illo oppressi sunt, v. 47 : Aestate declinante, iussus a Samuele invasit quoque et exscidit Amalecitas, ibid. et cap. 15 usque vs. 8 : Sed hic secundo impingit, contra expressum dei mandatum parcens optimis quibusque spoliis, v. 9. 23 et 28 : Unde et secundo reprobatur, et a regno repellitur, ibid. Et sub idem tempus David in regem inungitur, cap. 16, v. 13 : Fit dein psaltes et armiger Saulis, v. 21 et 23 : Initio 2 anni Saulis David caedit Goliath Philistaeum, c. 17 et Jonathae fit carissimus, c. 18, v. 1 : Sed haec invidiae et odii in Davidem occasio facta est Sauli, v. 8 : Qui submovit illum ex oculis et tribunum constituit, v. 15 : Subtracta Merob maiore natu filia Saulis, v. 19 : datur ei uxor Michol minor natu, v. 27 : quae maritum morti subtrahit, c. 19, v. 12 : David fugit in Naioth, v. 18 : Inde in Nobe, c. 21 ubi ab Achimelecho pontifice accipit gladium Goliath et panes sacros, v. 6 et 9 : fugitque inde ad Achis regem Geth, v. 10 : Ubi cum tuto haerere non posset, v. 12 : fugit in speluncam Odollam, c. 22, v. 1 : Inde ad regem Moab, v. 3 : ubi relictis parentibus, redit in saltum Haret terram Juda, v. 5 : Interea Saul ex Doëg cognito, quod Achimelech faveret Davidi, v. 9 : iubet eum occidi cum omni sua familia, v. 17 : solo Abiathar fuga ad Davidem elapso, v. 20 : David nihilominus, tempore messis, c. 23, v. 1 : Philistaeos magna clade affectos cogit ab obsidione urbis Ceilae facessere, v. 5 : non instructus nisi 600 viris, v. 13 : Ubi cum Saul pararet obsidere Davidem, v. 7 : ipse urbe excedit, v. 13 : et in montem solitudinis Ziph secedit, v. 14 : Hic foedus innovat cum Jonatha, v. 16 sed proditur Sauli a Ziphaeis, v. 19 : Quorum indicio prosecutus Davidem Saul, cum iam in modum coronae cinctum teneret, v. 26 : subito nuntio evocatur, ut Philistaeis in Judaeam irrumpentibus occurrat, v. 27 : Quibus fugatis revertitur Saul cum tribus millibus, ut Davidem opprimat iam in Engaddi latitantem, c. 24, v. 1 : Sed praecisa chlamydis suae sola lacinia, cum potuisset iugulari, v. 5 : placatus Davidi, domum

Dafs Saul länger als zwei Jahre regiert habe, bezeugt doch die Stelle der Apostelgeschichte 13, 20 meines Erachtens so deutlich, dafs man keine wahrscheinliche Einwendung dagegen soll erwarten können«. Mehreres hierüber zu sagen, halten wir für unnöthig.

---

§. 13.

2. Andere Interpreten, wie Nicolaus de Lyra, Hugo de Sto. Charo, Tostatus, Drusius, Junius, Vatablus, Pineda l. 8 in prooemio Salom. c. 2 u. A., sind der Meinung, dafs durch die zwei Jahre die Zeit der Unschuld Sauls, d. i. von seiner Erwählung durch Samuel zum Könige über Israel bis zu seiner Verwerfung bezeichne. Der heilige Schriftsteller habe sagen wollen, dafs Saul zwei Jahre in bonitate et innocentia regiert und hierauf eine tyrannische Herrschaft geführt und dadurch sein Recht, als König zu herrschen, verloren habe. Cornelius a Lapide drückt diese Erklärung mit den Worten aus: »Saul per biennium dumtaxat regnavit, quia post biennium a Samuele exauctoratus, regium eius imperium abiit in tyrannicum.« Dafs auch diese Erklärung falsch ist, kann zur

---

regressus est, v. 19 et 23 : Sub finem aestatis, quatuor mensibus ante mortem Saulis, ut Hebraei tradunt in Seder Olam, c. 13 mortuus est Samuel, c. 25, v. 1 : Subidem tempus contigit mors Nabal, cuius uxor nupsit dein Davidi, v. 42 : Item Achinoam, et ipsa uxor Davidis, vers. 43 : Prima uxore eius Michol tradita alteri viro, vers. 44 : Rursum Saul persequitur Davidem sub idem illud tempus, c. 26, v. 1. Et rursum placatur Davidi, quem vidit sublata sola hasta et scypho regio, pepercisse vitae suae, v. 21 et 25 : Sed David metuens sibi ab inconstantia Saulis, recipit se ad Achis regem Geth, c. 27, v. 2 : ubi haesit per 4 menses, v. 7 nempe usque ad mortem Saulis, quae contigit vel ultimo mense huius anni, vel primo sequentis anni, c. 28 et 31 : Quae sic ordine digesta, clare designant, omnia Saulis acta posse spatio biennii, ut cap. praecedenti dixi, commodissime circumscribi«. Das Richteramt soll Samuel nach Tirinus ebendas. 38 Jahre geführt haben.

Genüge gezeigt werden. *Erstens* ist alles, was man zur Begründung dieser Erklärung angeführt hat, ohne alle Beweiskraft. So beruft man sich auf 1 Sam. 14, 47, wo erzählt wird, dafs Saul Krieg mit den Moabitern, Edomitern, mit den Königen von Zoba und mit den Philistern geführt, und wo er sich hinwandte, gesiegt habe. Diese Angabe soll Saul als einen Despoten bezeichnen. Allein dieser Beweisgrund ist nichtig, weil mit keinem Worte gesagt wird, dafs dieser Krieg ein unrechtmäfsiger gewesen sei und Saul sich darin als Despot gezeigt habe. Die Philister waren sogar Erbfeinde der Israeliten 1 Sam. 14, 52. Dafs Saul wegen seiner feindseligen Gesinnungen gegen David und dessen Verfolgung strafbar war, mufs allerdings zugegeben werden, dafs er aber deswegen sein Recht, König Israels zu sein, verloren habe, wird nirgends gesagt. Und aus den Worten Samuels 1 Sam. 13, 14 : »*jetzt aber* (nachdem du widerrechtlich geopfert hast) *wird dein Reich nicht bestehen und Jehova hat sich einen andern Mann zum Fürsten über Israel angeordnet,*« geht nur hervor, dafs er durch seine Sünde seine Königswürde befleckt habe und dafs dieselbe nicht bei seinen Nachkommen bleiben werde. Denn nach Vers 13 würde er durch seinen Gehorsam die Königswürde auf seine Nachkommen übererbt haben. *Zweitens* ist es willkürlich, zu behaupten, dafs der Verfasser die Zeit von Sauls Unschuld habe bezeichnen wollen. Denn wenn er diese hätte bezeichnen wollen, so hätte er, wie wir bereits oben gezeigt haben, sich anders ausdrücken und dieselbe auf irgend eine Weise andeuten müssen. *Drittens* ist es höchst unwahrscheinlich, dafs Saul in einem so kurzen Zeitraum in schwere Sünde gefallen ist und eine tyrannische Herrschaft geführt hat. Dieses erkennet auch Cornelius a Lapide an, indem er zu dieser Erklärung bemerkt : »Verum plures quam duos hic intercessisse annos, liquet ex sequent. et demonstrat. Mendoza.« Und Sanctius sagt : »Ich glaube nicht, dafs Saul so schnell jene Sünde begangen hat, wegen welcher er verworfen wurde.«

Viertens unterliegt es keinem Zweifel, dafs Saul bis zu seinem Tode als *rechtmäfsiger* Herrscher über Israel angesehen worden ist. Denn 1 Sam. 24, 7 nennt David denselben seinen Herrn und Gesalbten Jehovas, an dem er sich nicht vergreifen dürfe. Daher schonte auch David denselben, als dieser in einer Höhle in seine Gewalt gekommen war, so dafs er ihn tödten konnte. Und 1 Sam. 26, 9—11 spricht David zu Abisai, als dieser den Saul tödten wollte: »Tödte ihn nicht! Denn wer wird sich an dem Gesalbten Jehovas vergreifen und ungestraft bleiben? So wahr Gott lebt, fuhr David fort, wenn Jehova ihn nicht umkommen läfst, entweder, da er nach dem Laufe der Natur stirbt, oder im Treffen bleibt: so soll mich Gott behüten, dafs ich mich am Gesalbten des Herrn vergreife.« Und 2 Sam. 1, 14—16 sagt David dem Amalekiten, der sich aus eigennützigen Absichten demselben als den Mörder des in der Schlacht verwundeten Sauls bezeichnete: »Hast du kein Bedenken getragen, am Gesalbten Jehovas dich zu vergreifen und ihm das Leben zu nehmen? Und David rief einem der Jünglinge, und sprach: Herzu und tödte ihn. Und er tödtete ihn und er starb. Und David sprach zu ihm: Dein Blut sei auf deinem Kopfe, denn dein Mund hat wider dich gezeuget, da du sprachest: »ich habe den Gesalbten Jehovas getödtet.« *Fünftens* wäre nach dieser Erklärung David schon 38 Jahre vor Sauls Tode als König über Israel gesalbt worden und weit über 50 Jahre alt gewesen, als Saul starb. Denn vor dem 16—18. Lebensjahre ist doch schwerlich David gesalbt worden, da er nach 1 Sam. 16, 13 schon ein geschickter Harfenspieler und wohlgewachsener Jüngling war und vor seiner Salbung einen Löwen und Bären überwunden und getödtet hatte. Nicht lange nach seiner Salbung wurde er schon der Waffenträger Sauls (1 Sam. 16, 21) und nach 2 Sam. 5, 4 war er 30 Jahre alt, als er König wurde.

§. 14.

3. Nach anderen Interpreten, wie Arias Montanus, Sanctius, Mercer, Adrichomius und Anderen bei Menochius sollen die Worte : duobus annis regnavit, die zwei Jahre bezeichnen, in welchen Saul nach Samuels Tode *allein* regiert habe. In der übrigen Zeit der Regierung Sauls soll Samuel an der Lenkung des Staates Theil genommen haben. Auch diese Erklärung ist verwerflich. Wenn auch erwiesen werden könnte, dafs Saul, wie Clemens von Alexandrien, Stromat. l. 11, Tostatus u. A. behaupten, den Samuel nur zwei Jahre überlebt habe (15), so kann doch an unserer Stelle nicht von Sauls letzten Regierungsjahren die Rede sein. Die Verbindung mit der folgenden Erzählung läfst nicht den geringsten Zweifel übrig, dafs 1 Sam. 13, 1 ff. nicht von Sauls letzten, sondern von dessen ersten Regierungsjahren die Rede ist. Dafs Samuel nach den zwei ersten Jahren noch lange gelebt hat, geht aus der öfteren Erwähnung desselben deutlich hervor. Hätte Samuel bis zum 38. Regierungsjahre Sauls gelebt, so würde ihm ein zu hohes Alter gegeben, indem er zur Zeit der Erneuerung des Königthums zu Gilgal (1 Sam. 11, 14. 15) schon in hohen Jahren stand, denn er sagt zum Volke 1 Sam. 12, 2 אֲנִי זָקַנְתִּי וָשִׂבְתִּי *ich bin alt und grau geworden.* Auch ist unzulässig, von einer zweijährigen Regierungszeit Sauls zu sprechen. Denn wenn auch Samuel nach 1 Sam. 7, 15 (16) zur Zeit der Regierung Sauls an der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten Theil nahm und durch klugen Rath die Wohlfahrt des israelitischen Staates beförderte, so kann doch von einer Mit-

(15) Ist Samuel zwei Jahre vor Sauls traurigem Ende gestorben, so hätte er ein Alter von 98 Jahren erreicht, von denen er 20 als Richter über Israel vor Sauls Salbung und 38 unter dessen Regierung verlebte.

(16) Wo es heifst : „Samuel war Richter über Israel, so lange er lebte.“

regentschaft in dem Sinne, dafs die Regierungszeit Sauls von dem Aufhören derselben gezählt wird, nicht die Rede sein. Mit demselben Grunde könnte man einen Minister, der dem Könige durch weisen Rath und segensreichen Einflufs auf die Staatsverwaltung nützlich gewesen ist, einen Mitregenten nennen und von dessen Tode an die Regierungsjahre des Königs datiren. Uebrigens ist es kaum zweifelhaft, dafs Samuel von der Zeit an, wo Saul an die Stelle des göttlichen Rechtes Willkür brachte und ein Despot wurde, sich zurückgezogen, mehr in der Stille als Richter gewirkt und sich vornehmlich dem Erziehungswesen in einer Lehranstalt, die er zu Rama errichtet hatte oder vervollkommnete, gewidmet hat. Mit Recht schreibt daher auch Theod. Christ. Lilienthal in dem Werke: »Die gute Sache der in der heil. Schrift alten und neuen Testaments enthaltenen göttlichen Offenbarung. Königsberg 1752, Th. 3, S. 184« : »Samuel legte, nachdem Saul erwählet und bestätigt war, seine oberherrschaftliche Gewalt nieder. Der Antheil, den er nachgehends an der Regierung hatte, bestand allein in Ertheilung eines guten Raths : so, dafs Saul doch immer seine königliche Gewalt fortsetzte. Ja, Samuel entzog sich je länger je mehr den öffentlichen Geschäften, nachdem Saul seinen Rathschlägen nicht mehr folgen wollte. So wie es denn auch nicht wahrscheinlich ist, dafs Samuel, der schon damals, als Saul erwählet wurde, einen merklichen Abgang seiner Kräfte verspürte, noch 40 Jahre sollte gelebt haben.« Der Annahme, dafs Saul nur zwei Jahre nach Samuels Tode regiert habe, widerstreitet auch die Angabe des Josephus a. a. O., dafs jener den Samuel um 22 Jahre überlebt habe.

---

§. 15.

4. Nach Rhabanus sollen jene Worte, wie die vorhergehenden, von Isboseth handeln und angeben, dafs

derselbe zwei Jahre regiert habe. Dafs dieses nicht zulässig sei, haben wir bereits oben gezeigt. Denn wäre V. 1 und 2 von Isboseth die Rede, so würde gar keine Verbindung mit dem Folgenden stattfinden. Richtig bemerkt daher auch Mendoza, dafs diese Worte, wenn sie auf Isboseth bezogen würden, in gar keiner Verbindung mit der folgenden Geschichte ständen. Hätte der Verfasser von Isboseth reden und seine Regierungszeit angeben wollen, so hätte er, wenn er verstanden sein wollte, denselben namhaft anführen oder doch ihn auf irgend eine deutliche Weise bezeichnen müssen. Dieses ist aber weder im Vorhergehenden noch im Folgenden geschehen. Die Interpreten würden gewifs nicht auf diese und die bisher bezeichneten Erklärungen, denen so manche Gründe entgegen stehen, verfallen sein, wenn sie die Schwierigkeit, welche in der Zahl *zwei*, wie in der Zahl *ein* liegt, auf eine befriedigende Weise hätten lösen können.

---

§. 16.

5. Andere Interpreten, wie Genebrardus, Tornielli, Baradas, Hugo, Dionysius, Mendoza, Usser ad ann. mundi 2909, und Andere erklären die Worte : duobus annis regnavit, von der Zeit, wo Saul noch von Einigen beneidet und verläumdet wurde und durch Samuel geschützt werden mufste. Sie fassen dann diese Worte in Verbindung mit den folgenden auf. Genebrardus schreibt vom Jahre der Welt 3106 : »Cum Saul regnasset duobus annis, elegit sibi tria millia : nempe duobus primis regni annis, sat habuit vitare invidiam, et adversus malignas linguas modestia et authoritate Samuelis tueri.« Nach Usser soll Saul in den beiden ersten Jahren nach der Salbung von seinem königlichen Ansehen noch keinen Gebrauch gemacht und in tiefer Ruhe verlebt haben. Seine authoritas absoluta sei erst von der Zeit der Besiegung der

die Israeliten unterdrückenden Philister zu datiren. Diese Interpreten haben zwar richtig erkannt, dafs die Worte : שְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל־יִשְׂרָאֵל mit den folgenden in Verbindung stehen, aber die Schwierigkeit, die in der Zahl *zwei* liegt, nicht befriedigend zu lösen vermocht. Dafs Saul im dritten Jahre nach seiner Salbung noch keinen Sohn von wenigstens 20 Jahren haben konnte, haben wir bereits oben dargethan (17). Wir fügen daher hier nichts weiter hinzu.

---

§. 17.

6. Andere Interpreten nehmen an, dafs die zwei Jahre von der Zeit zu verstehen seien, seit welcher Samuel sich von den Regierungsgeschäften zurückgezogen und Saul allein regiert habe. Die gemeinschaftliche Regierung soll nach denselben an 20 Jahre gedauert haben. Das dritte Jahr, wovon an unserer Stelle die Rede ist, würde dann das 23. der Regierung Sauls, d. i. die 20 der Mitregentschaft und die vollendeten zwei der Alleinherrschaft sein. Es läfst sich nicht läugnen, dafs durch diese Erklärung die Schwierigkeit, welche in der Zahl zwei liegt, gelöset wird. Denn im 23. Jahre seiner Regierung konnte Saul schon einen Sohn haben, welchem er ein Commando über eine Abtheilung Truppen von 1000 Mann anvertrauen konnte. Da nach dieser Erklärung Saul von diesem Zeitpunkte an noch 18 Jahre regiert hat, so erhalten wir auch einen hinlänglich langen Zeitraum, worin alles dasjenige, was von 1 Sam. 13, 2 an von Sauls Regierung und Thaten berichtet wird, geschehen konnte. Allein wenn auch durch diese Erklärungsweise die Schwierigkeit, welche in der Zahl *zwei* liegt, gelöset werden kann, so müssen wir derselben doch unsere Beistimmung versagen. Denn es ist

---

(17) Calmet bemerkt zu dieser Erklärung : »Est utique haec interpretatio minus prona nimisque violenta.«

doch einleuchtend, dafs es durchaus willkürlich ist, wenn man ohne irgend eine Andeutung in der Erzählung unter: »zwei Jahre regierte Saul,« die zwei ersten Regierungsjahre nach dem Zurücktritte Samuels versteht und die 20 vorhergehenden Jahre, während welcher Samuel mit Saul gemeinschaftlich regiert haben soll, von den Regierungsjahren Sauls ausschliefst. Schwerlich würde man auf diese Erklärungsweise verfallen sein, wenn man die in der Zahl *zwei* liegende Schwierigkeit in anderer Weise zu lösen vermocht hätte. Wir tragen daher kein Bedenken, auch diese Erklärungsweise als eine unbegründete und irrige zu verwerfen.

Andere Erklärungen als die bisher vorgelegten und unbeurtheilten sind uns nicht bekannt geworden.

---

§. 18.

Nach Harduin in der Chronol. vet. Test. wird durch die zwei Jahre die Zeit von Erwählung Sauls bis zur Verwerfung durch Samuel bezeichnet und dadurch die Folgezeit von seiner königlichen Herrschaft ausgeschlossen (18). Dafs auch diese Erklärung verwerflich sei, geht schon aus dem oben Gesagten zur Genüge hervor. Denn 1) wird בֶּן־שָׁנָה stets vom Lebensalter gebraucht, und 2) werden

---

(18) Calmet gibt diese Erklärung Harduin's mit folgenden Worten wieder: »Saul omnium primus in Israele regnavit, primus regis nomen gessit, primusque inter reges fuit, cuius de nomine epochae signarentur: sub eo regium regimen coepit, ac mos ex principum annis gesta enumerandi. Ducta est igitur supputatio annorum per regnum Saulis per duos annos; sed populus audita reprobatione Saulis, deinde neglexit eius nomen addere in actis publicis: atque ita factum est, ut Saul *duobus annis regnaverit*; neque enim post illam regis loco deinceps habitus est.« Zu welcher Erklärung Calmet bemerkt: »Haec tamen expositio difficultatem huius textus non removet. An prona satis et naturali verborum phrasi usurpaverimus, *Saul filius erat anni*, ut indicemus ab eo primum coepisse morem tempora per annos regum supputandi?«

die Jahre seit Sauls Verwerfung von seinen Regierungsjahren nirgends ausgeschlossen. Es wird also auch durch diese Erklärung die Schwierigkeit nicht gehoben. Dafs mit derselben auch die Angabe, dafs Saul seinem Sohne Jonathan im 3. Regierungsjahre die Führung einer Abtheilung Truppen anvertraut habe, nicht zu vereinigen ist, haben wir bereits nachgewiesen.

---

§. 19.

Nachdem wir, wie wir glauben, überzeugend dargethan haben, dafs keine einzige der bisher angeführten Erklärungen die in der Zahl 1 und 2 liegende Schwierigkeit befriedigend löset und allen mehr oder weniger wichtige Gründe entgegen stehen, so entsteht hier die Frage, ob nicht in anderer Weise, als es von verschiedenen älteren Interpreten geschehen, die bezeichnete Schwierigkeit gelöset werden könne? Und diese Frage glauben wir bejahend beantworten zu können. Da wir bereits oben gezeigt haben, dafs die Worte : *ein* Jahr und *zwei* Jahre nicht richtig sein können, so müssen wir dafür andere Zahlen aufsuchen und die Berechtigung zur Annahme derselben nachweisen. Bevor wir aber die Zahlen angeben, welche muthmafslich ursprünglich im hebräischen Texte gestanden haben, wollen wir einiges über Zahlangaben im alten Testamente vorausschicken und nachweisen, dafs auch an mehreren anderen Stellen unrichtige Angaben vorkommen.

Es unterliegt zuvörderst keinem Zweifel, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller wenigstens sehr oft, wie auf den makkabäischen Münzen (19), die Zahlen durch Buchstaben ausgedrückt haben. Da nun manche Buchstaben in

---

(19) Vergl. Jahn's Archäologie 1. Th., II. Bd., Taf. VI und Faber in zwei Programmen vom Jahre 1775.

dem alten und vorexilischen und nachexilischen Schriftcharakter sehr ähnlich sind, so konnten dieselben von den Abschreibern und denjenigen, welche für die Zahlbuchstaben Zahlwörter schrieben oder übersetzten, aus Versehen leicht verwechselt worden sein. So leuchtet ein, dafs die Buchstaben ב = 2 und כ = 20. — ג = 3 und ז = 7, und נ = 50. — ד = 4 und ר = 200. — ה = 5 und ח = 8, und ת = 400. — ו = 6 und י = 10. — ט = 9 und מ = 40. — ע = 70 und צ = 90 und Andere wegen ihrer Aehnlichkeit leicht mit einander verwechselt werden können. Zum Beweise nun, dafs sich die Zahlangaben öfters widersprechen und die Zahlbuchstaben wegen ihrer Aehnlichkeit öfters verwechselt und auf diese Weise falsche Zahlangaben in den Text gekommen sind, wollen wir einige Parallelstellen anführen (20). Nach 2 Sam. 10, 18 tödtete David 700 Wagenpferde (שִׁבְעִ מֵאוֹת רֶכֶב) der Aramäer, nach 1 Chron. 19, 18 aber 7000 (שִׁבְעַת אֲלָפִים רֶכֶב); nach 2 Sam. 23, 8 schlug Jasobeam, einer der Helden Davids, 800 Feinde (שְׁמֹנֶה מֵאוֹת), nach 1 Chron. 11, 11, 300 (שְׁלֹשׁ־מֵאוֹת); nach 2 Sam. 24, 9 betrug die Zahl der Gezählten im Stamme Juda 500,000, nach 1 Chron. 21, 5 470,000; nach 2 Sam. 24, 9 war die Zahl der Gezählten im Zehnstämmereiche 800,000, nach 1 Chron. 21, 5 1,100,000; nach 2 Sam. 24, 24 kaufte David die Tenne Ornans für 50 Seckel Silber, nach 1 Chron. 21, 25 für 600 Seckel Gold; nach 1 Kön. 5, 6 hatte Salomo in seinen Ställen 40,000 Gespanne Rosse, nach 2 Chron. 9, 25 4000; nach 1 Chron. 5, 30 hatte Salomo beim Tempelbau 3,300 Aufseher, nach 2 Chron. 2, 2 3,600 (wo wahrscheinlich entweder die in der alten Schrift ähnlichen Buchstaben ש 300 und י mit einem dia-

(20) Ueber die folgenden Stellen, worin die Zahlangaben differiren, haben wir im ersten Theile unserer »Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. Münster 1851« ausführlich gehandelt und die Schwierigkeiten und Widersprüche zu lösen gesucht.

kritischen Punkt oder מ verwechselt worden sind und für מ in der Quadratschrift ם fin. geschrieben worden ist, oder נ und ו mit einem diakritischen Punkt verwechselt sind); nach 2 Kön. 24, 8 war Jojachin 18 Jahre alt, als er König wurde, nach 2 Chron. 36, 9 acht Jahre; nach 1 Kön. 7, 26 fafste das eherne Meer 2000 Bat, nach 2 Chron. 4, 5 3000; nach 1 Kön. 9, 28 brachten die Schiffe Salomos aus Ophir 420 Talente Gold (כ), nach 2 Chron. 8, 18 450 Talente (נ); nach 2 Kön. 25, 17 und Jerem. 52, 21 war jede der zwei Säulen, die Salomo vor dem Tempel aufrichten liefs, 18 Ellen hoch und jedes der darauf gesetzten Kapitälchen 3 Ellen hoch, hingegen nach 2 Chron. 3, 15 die beiden Säulen 35 und die Kapitälchen 5 Ellen hoch; nach 2 Kön. 8, 26 wurde Achasja in seinem 22. Lebensjahre König, hingegen im 42. nach 2 Chron. 22, 2 (21); nach 1 Kön. 16, 23 gelangte Amri, König von Israel, im 31. Jahre Asa's des Königs von Juda, zur Regierung und regierte 12 Jahre, woher also sein Nachfolger Achab im 43. Jahre nach Asa's Regierungsantritt König wurde, nach V. 29 das. soll aber Achab im 38. Jahre König über Israel geworden sein; nach 1 Kön. 22, 41 bis 42 kam Josaphat im 4. Jahre nach Achabs Regierungsantritte zur Regierung und regierte 25 Jahre, und nach 1 Kön. 22, 52 folgte Achasja der Sohn des Achab im 17. Jahre Josaphats und regierte zwei Jahre, woher also Achab 22 Jahre regierte; nach 2 Kön. 3, 1 trat aber Joram, der Sohn Achabs und Bruder des Achasja, im 18. Jahre Josaphats die Regierung über Israel an. Wenn nun auch die Schwierigkeit durch die Annahme ausge-

(21) Die alexandrinische Uebersetzung hat 20. Lebensjahre. Die Zahl 42 ist hier um so auffallender, weil nach 2 Chron. 21, 20 Joram, der Vater des Achasja, 32 Jahre alt gewesen sein soll, als er zur Regierung gelangte und 8 Jahre regiert hat. Hiernach wäre also der jüngste Sohn 2 Jahre älter als der Vater gewesen. Wahrscheinlich sind מב = 42 mit כב = 22 aus Versehen verwechselt worden.

glichen werden könnte, dafs die Jahre angefangen, aber nicht vollendet wurden, so heifst es doch 2 Kön. 8, 16 weiter, dafs Joram, der Sohn Josaphats, im 5. Jahre Jorams des Königs von Israel die Regierung angetreten habe, wonach Josaphat nicht 25, sondern 23 Jahre regiert hätte; womit aber die Angabe 2 Kön. 1, 17, dafs Joram, der König von Israel, im 2. Jahre Jorams, des Sohnes Josaphats König geworden sei, im Widerspruche steht. Nach 2 Kön. 15, 27 hat Pekach im 52. Jahre des Ussia die Regierung angetreten und 20 Jahre regiert, nach V. 32 ward aber Jotham im 2. Jahre des Pekach König, wonach Ussia nicht 52 Jahre, wie 2 Kön. 15, 2 gesagt wird, sondern 54 Jahre regiert hätte. Dann ward Pekach nach 2 Kön. 15, 30 im 20. Jahre des Jotham ermordet und regierte nach V. 27 20 Jahre, woher er also im 22. Jahre ermordet sein müfste, und doch wird 15, 33 die Dauer seiner Regierung nur auf 16 Jahre angegeben. Nach 2 Kön. 17, 1 gelangte Hosea, der Mörder Pekachs, im 12. Jahre des Achas zur Regierung, was nach 16, 1 im 4. Jahre des Achas hätte geschehen müssen. Diese Stellen, welche noch mit mehreren anderen, die unrichtige Zahlen enthalten, vermehrt werden könnten, wenn es nöthig wäre, zeigen zur Genüge, dafs selbst der hebräische Grundtext mehrere sich widersprechende Zahlangaben enthält. Müssen aber Corruptionen der Abschreiber im Texte angenommen werden, so könnte dieses auch 1 Sam. 13, 1 der Fall sein. Aus diesen unrichtigen Angaben darf aber keineswegs geschlossen werden, dafs dieselben den Verfassern der heil. Schrift selbst angehören. Denn da sich durch zahlreiche Beispiele nachweisen läfst, dafs im Texte Abschreiberfehler durch Verwechselung ähnlicher und ähnlich klingender Buchstaben und insbesondere in den Zahlbuchstaben entstanden sind, so müssen diese Unrichtigkeiten auf die Abschreiber zurückgeführt werden. Dafs die alten Hebräer bei Angabe der Zahlen die Buchstaben gebraucht und selbst die alexandrinischen Uebersetzer noch Zahlbuchstaben

statt Zahlwörter vor Augen gehabt haben, läfst sich überzeugend darthun. In sehr vielen Fällen läfst sich noch nachweisen, wie die Versehen entstanden sind und warum die alexandrinischen Uebersetzer so sehr abweichende Zahlen angeben. Folgende Beispiele dienen zur Begründung des Gesagten. So unterliegt es keinem Zweifel, dafs die Verschiedenheit der Zahlen 1 Kön. 12, 21, 180,000 auserlesene Krieger, welche Rehabeam aus den Stämmen Juda und Benjamin sammelte, wofür in der alexandrinischen Uebersetzung 120,000 (ἑκατὸν καὶ εἴκοσι χιλιάδας νεανικῶν) stehen, durch Verwechselung der ähnlichen Zahlbuchstaben פ = 80 und כ = 20 entstanden ist. Die Zahlwörter שְׁמֹנִים = 80 und עֶשְׂרִים = 20 konnten wegen ihrer grofsen Verschiedenheit nicht verwechselt werden. Nach 1 Kön. 9, 28 brachte die Flotte Salomos aus Ophir 420 Talente Gold zurück, hingegen nach der alexandrinischen Uebersetzung nur 120 (ἑκατὸν καὶ εἴκοσι τάλαντα). Offenbar liegt hier die Ursache der Verschiedenheit in der Verwechselung der Buchstaben תכ = 420 mit קכ = 120. Die Zahlwörter : אַרְבַּע־מֵאוֹת וְעֶשְׂרִים = 420 und מֵאָה וְעֶשְׂרִים sind zu verschieden, als dafs sie verwechselt werden könnten. So hat die alexandrinische Uebersetzung 1 Chron. 2, 21 für die Zahl 60 שִׁשִּׁים, wie der hebräische Text hat, die Zahl 65 שִׁשִּׁים וְחָמֵשׁ (סה), 2 Chron. 16, 12. 39 שְׁלוֹשִׁים וְתֵשַׁע für 39 (לט) die Zahl 40 אַרְבָּעִים (מ), V. 1 für 36 שְׁלֹשִׁים וְשֵׁשׁ (לו) die Zahl 38 שְׁלֹשִׁים וּשְׁמֹנֶה (לה); 2 Chron. 22, 2 für 42 אַרְבָּעִים וּשְׁתַּיִם (מ) die Zahl 20 עֶשְׂרִים (כ). Nach 2 Sam. 23, 21 *erschlug* Benaja, der Sohn Jojadas, *einen Aegypter, einen ansehnlichen Mann* (הוּא הִכָּה אֶת־אִישׁ מִצְרִי אֲשֶׁר מַרְאֶה), wofür es in der Parallelstelle 1 Chron. 11, 23 heifst : *er erschlug einen Aegypter, der fünf Ellen hoch war* (הוּא הִכָּה אֶת־הָאִישׁ הַמִּצְרִי אִישׁ מִדָּה חָמֵשׁ בָּאַמָּה). Es unterliegt kaum einem Zweifel, dafs der Abschreiber der Bücher Samuels אש in אשר für eine scriptio defectiva von אִישׁ und ר (= ה) für das Zahlzeichen 5 חָמֵשׁ (ה) gehalten und für מַרְאֶה wegen Verwechselung der Buchstaben ר mit ד und א mit

ה, welche Buchstaben in der alten Schrift sich ähnlich waren und mit Uebergehung des letzten Buchstaben, מְדָה *Elle*, gelesen hat. Das Wort בָּאַמָּה wurde wegen einer scheinbaren Lücke nach חָמֵשׁ hineingeschoben. Nach 2 Sam. 26, 13 soll eine *siebenjährige* Hungersnoth über das Land kommen, hingegen nach der Parallelstelle 1 Chron. 21, 12 eine *dreijährige*, wie auch die alexandrinische Uebersetzung an der ersteren Stelle hat. Auch hier ist diese Verschiedenheit offenbar durch Verwechselung des Zahlbuchstaben ג = 3 mit dem ähnlichen ז = 7 entstanden. Nach Nehem. 7, 14 war die Zahl der Söhne Asaphs 148, hingegen nach Esra 2, 41 : 128, wo כ = 20 mit מ = 40 verwechselt worden ist. Aus der Verwechselung der Buchstaben ז = 7 und ו = 6 kann auch die Verschiedenheit des hebräischen Textes 1 Mos. 2, 2, wo jetzt בַּיּוֹם הַשְּׁבִעִי *am 7ten Tage* gelesen wird, und die alexandrinische Uebersetzung, welche ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ hat, erklärt werden. Viele abweichende Zahlangaben zwischen dem hebräischen Texte und der alexandrinischen Uebersetzung finden sich auch 1 Mos. 5, wo ein Verzeichnifs der Nachkommen Adams bis Noahs und Angaben der Lebenszeit vor und nach Erzeugung der Söhne vorkommen. So hat Vers 3. 4 Adam nach dem hebräischen Texte vor Erzeugung des Seth 130 und nach Erzeugung desselben 800 Jahre gelebt, hingegen nach der alexandrinischen Uebersetzung vor der Erzeugung 230 und nach derselben 700, V. 6. 7 Seth vor der Erzeugung des Enosch 105 und nach Erzeugung desselben 807, nach der alexandrinischen Uebersetzung vor der Erzeugung 205 und nach der Erzeugung 707, v. 9. 10 Enosch vor der Erzeugung des Kenan 90 und nach derselben 815; nach der alexandrinischen Uebersetzung vor der Erzeugung 190 und nach derselben 715; V. 12. 13 Kenan vor Erzeugung des Mahalalel 70 nach Erzeugung desselben 840, nach der alexandrinischen Uebersetzung vor der Erzeugung 170 und nach derselben 740; V. 15. 16 Mahalalel vor Erzeugung des Jared 65 und nach Erzeugung

desselben 830, womit die alexandrinische Uebersetzung übereinstimmt; V. 18. 19 Jared vor der Erzeugung des Chanoch 162 und nach derselben 800, nach dem samaritanischen Texte vor der Erzeugung 62 und nach derselben 785; V. 21. 22 Chanoch vor Erzeugung des Methuschelach 65 und nach derselben 300, nach der alexandrinischen Uebersetzung vor der Erzeugung 165 und nach derselben 200; V. 25. 26 Methuschelach vor Erzeugung des Lamech 187 Jahre und nach derselben 782, nach dem samaritanischen Texte vor der Erzeugung 67 und nach derselben 653, die alexandrinische Uebersetzung stimmt hier mit dem hebräischen Texte überein; V. 28. 30 Lamech vor der Erzeugung des Noah 182 Jahre und nach derselben 777, nach der alexandrinischen Uebersetzung vor der Erzeugung 188 und nach derselben 565, nach dem samaritanischen Texte vor der Erzeugung 53 und nach derselben 600. In Betreff des Lebensalters ist zwischen dem hebräischen Texte und der alexandrinischen Uebersetzung nur ein Unterschied bei Lamech, indem nach dem hebräischen Texte derselbe 777 Jahre, hingegen nach der alexandrinischen Uebersetzung nur 753 Jahre gelebt hat. Eine noch gröfsere Verschiedenheit in den Zahlangaben zwischen dem hebräischen und samaritanischen Texte und der alexandrinischen Uebersetzung und Josephus findet sich in dem Verzeichnifs der Nachkommen Sems bis auf Abraham 1 Mos. Kap. 11. Nach V. 10. 11 war Sem 100 Jahre alt, als er den Arphaxad zeugte und lebte nach der Zeugung desselben noch 500 Jahre, womit der samaritanische Text und die alexandrinische Uebersetzung übereinstimmen, nach Josephus aber war Sem 112 Jahre alt, als er den Arphaxad zeugte. Nach V. 12. 13 war Arphaxad 35 Jahre alt, als er den Selah zeugte und lebte nach Erzeugung desselben noch 403 Jahre, hingegen nach dem samaritanischen Texte und der alexandrinischen Uebersetzung und Josephus war Arphaxad 135 Jahre alt, als er den Selah zeugte, und lebte nach der Erzeugung nach dem samaritanischen Texte noch 303,

nach der alexandrinischen Uebersetzung 400 Jahre. Nach V. 14. 15 war Selah 30 Jahre alt, als er Heber zeugte und lebte nach dessen Zeugung noch 403 Jahre, hingegen nach dem samaritanischen Texte, der alexandrinischen Uebersetzung und Josephus war Selah 130 Jahre alt, als er den Heber zeugte, und lebte nach dessen Zeugung nach dem samaritanischen Texte 303, nach der alexandrinischen Uebersetzung 230 Jahre. Nach V. 16. 17 war Heber 34 Jahre alt, als er den Phalag zeugte und lebte nach dessen Zeugung noch 430 Jahre, hingegen nach dem samaritanischen Texte, der alexandrinischen Uebersetzung und Josephus war Heber 134 Jahre alt, als er den Phalag zeugte, und er lebte nach dessen Zeugung nach dem samaritanischen Texte und der alexandrinischen Uebersetzung 270 Jahre. Nach V. 18. 19 war Phalag 30 Jahre alt, als er den Reu (Regu) zeugte und lebte nach dessen Zeugung noch 209 Jahre, hingegen nach dem samaritanischen Texte, der alexandrinischen Uebersetzung und Josephus war er 130 Jahre alt, als er den Reu zeugte und lebte nach dessen Zeugung nach dem samaritanischen Texte noch 109, nach der alexandrinischen Uebersetzung 209 Jahre. Nach V. 20. 21 war Reu 32 Jahre alt, als er den Sarug zeugte und lebte nach dessen Zeugung noch 207 Jahre, hingegen nach dem samaritanischen Texte und der griechischen Uebersetzung war er 132, nach Josephus aber 130 Jahre alt und lebte nach der Zeugung nach dem samaritanischen Texte noch 107, nach der alexandrinischen Uebersetzung 207 Jahre. Nach V. 22. 23 war Serug 30 Jahre alt, als er den Nachor zeugte und lebte nach dessen Zeugung noch 200 Jahre, hingegen nach dem samaritanischen Texte und der alexandrinischen Uebersetzung war er 130 und nach Josephus 132 alt und lebte nach dessen Zeugung nach dem samaritanischen Texte 100 und nach der alexandrinischen Uebersetzung 200 Jahre. Nach V. 24. 25 war Nachor 29 Jahre alt, als er den Therach zeugte und lebte nach dessen Zeugung noch 119 Jahre, hingegen nach dem

samaritanischen Texte war er 79, nach der alexandrinischen Uebersetzung 179 und nach Josephus 120 Jahre alt, und lebte nach der Zeugung nach dem samaritanischen Texte noch 69 und nach der alexandrinischen Uebersetzung 125 Jahre (22). Nach V. 26. 32 war Therach 70 Jahre alt, als er den Abraham zeugte und lebte 205 Jahre, hingegen nach dem samaritanischen Texte lebte derselbe nur 145 Jahre. Nach 2 Mos. 12, 40 haben die Israeliten 430 Jahre (שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה) in Aegypten gewohnt, hingegen nach dem samaritanischen Texte und der alexandrinischen Uebersetzung wird die Zeit des Aufenthaltes in Canaan mit eingeschlossen. Denn es heifst im samaritanischen Texte und in der alexandrinischen Uebersetzung: »Die Zeit, welche die Israeliten und ihre Väter im Lande Canaan und im Lande Aegypten gewohnt haben, ist 430 Jahre (LXX: *ἡ δὲ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, ἣν κατῴκησαν ἐν γῇ Αἰγύπτου καὶ ἐν γῇ Χαναὰν, ἔτη τετρακόσια τριάκοντα*). Nach dieser Lesart rechnet man gewöhnlich 215 auf die Wanderungen Abrahams, Isaaks und Jakobs im Lande Canaan, und 215 Jahre auf den Aufenthalt Jakobs und seiner Nachkommen in Aegypten. Allein es sprechen mehrere wichtige Gründe für den hebräischen Text und die Vulgata. Die Kirchenväter Theophilus von Antiochien, Clemens von Alexandrien, Chrysostomus und Epiphanius haben ebenfalls die Lesart des hebräischen Textes. Allein 215 Jahre sind ein zu kurzer Zeitraum für die grofse Volkszahl zur Zeit des Auszugs der Israeliten aus Aegypten. Sie waren an drei Millionen stark. Und nach 1 Mos. 15, 13 sollen Abrahams Nachkommen 400 Jahre (eine runde Zahl für 430) in einem

(22) Dafs die aus den Genealogieen Adams und Noahs angeführten Differenzen in den Zahlangaben nicht aus blofser Buchstabenverwechselung, sondern aus bestimmten Absichten und Zwecken erklärt werden müssen, haben wir in den unten angeführten Beiträgen S. 70 ff. ausführlich dargethan.

fremden Lande (Aegypten) wohnen. Wahrscheinlich ist das Wort בְּאֶרֶץ כְּנַעַן von dem Rande in den Text gerathen. Dafs ähnliche Buchstaben oft verwechselt worden sind, beweist auch die verschiedene Schreibart vieler Nomina propria, z. B. ריפת 1 Mos. 10, 3, דיפת 1 Chron. 1, 6; דדנים 1 Mos. 10, 4, רודנים 1 Chron. 1, 7; חמרן 1 Mos. 36, 26, חמרן 1 Chron. 1, 41; חדר 1 Mos. 36, 39, הדד 1 Chron. 1, 50; זברי Jos. 7, 1. 17. 18, זמרי 1 Chron. 2, 6; שמה 1 Sam. 16, 9, שמעא 1 Chron. 2, 13; שובל 1 Chron. 2, 52, שובב 1 Chron. 2, 18; אליאל 1 Chron. 6, 19, אליאב 1 Chron. 6, 11; עין Jos. 21, 16, עשן 1 Chron. 6, 44 und viele andere. Nach den bisher angeführten Stellen, die noch mit vielen anderen, welche unrichtige Zahlen enthalten, vermehrt werden können, unterliegt es nicht dem geringsten Zweifel, dafs sich im A. T. in den Zahlangaben viele Unrichtigkeiten und Widersprüche finden. Zugleich geht aus dem Gesagten hervor, dafs noch jetzt die Entstehung der Unrichtigkeiten und Widersprüche der Zahlangaben als aus Verwechselung der Zahlbuchstaben hervorgegangen nachgewiesen werden könne. Vgl. über diesen Gegenstand F. C. Movers in seinen »kritischen Untersuchungen über die biblische Chronik«, Bonn 1834, S. 53 ff. Auch hat Faber in zwei Programmen vom Jahre 1775 aus mehreren Gründen erwiesen, dafs die alten Hebräer Buchstaben als Zahlzeichen gebraucht haben.

Kehren wir nun nach diesen Bemerkungen wieder zu unserer Stelle zurück.

---

§. 20.

Da, wie wir oben nachgewiesen haben, 1 Sam. 13, 1 solche Zahlangaben enthält, die unauflösliche Schwierigkeiten darbieten, so findet sich kein anderes Mittel, dieselben zu lösen, als die Annahme alter Abschreibefehler.

Dafs die Annahme alter, vor der alexandrinischen Uebersetzung entstandener Abschreibefehler zulässig sei, unterliegt nach dem, was so eben über diesen Gegenstand gesagt worden ist, keinem Zweifel. Sind aber diese vorhanden, so können wir mit Mel. Canus, Castalio, Polus, Joh. Dav. Michaelis, Dathe, Dereser, van Efs, Jahn, Otto Thenius, dem neuesten Bearbeiter der Bücher Samuels und vielen anderen dieselben mit Grund auch an unserer Stelle annehmen. Es entsteht daher hier die Frage: welche denn die Zahlen gewesen sind, die ursprünglich im Texte gestanden haben, oder etwa anfänglich weggelassen und später nachzutragen versäumt wurden? Ein Ungenannter in den Hexaplis des Origenes und die Aldina haben nach *Sohn* (בֶּן) die Zahl 30 (τριάκοντα, שְׁלֹשִׁים). Da die Hebräer die Zahl 30 durch den Buchstaben Lamed (ל) ausdrücken, so sind einige Interpreten der Meinung, dafs nach בֶּן der in der alten hebräischen Schrift mit נ viel Aehnlichkeit habende Buchstabe ל ausgefallen sei. Allein diese Zahl ist noch zu klein, wenn man die Worte: duobus annis regnavit super Israel so versteht, dafs Saul nur zwei Jahre regiert hat, oder doch im dritten Jahre seiner Regierung seinem Sohne ein Commando gab. Denn dann hatte Jonathan schon im 32 — 33. Lebensjahre seines Vaters ein Heer angeführt. Da Jonathan zur Zeit, als ihm sein Vater die Anführung einer Abtheilung Truppen anvertraute, schon 20 Jahre alt sein mufste, weil die Dienstpflicht der Israeliten erst nach Vollendung dieses Jahres eintrat, so hätte sein Vater ihn schon in dem 10—11. Jahre seines Lebens gezeugt. Dieses Alter ist aber zu kurz. Denn wenn auch im Oriente die Männer früher mannbar werden, als im Abendlande, so wird doch wohl schwerlich es jemand zulässig finden, dafs Saul den Jonathan schon in seinem 10—11. Lebensjahre gezeugt habe. Daher bemerkt auch Thenius zu 1 Sam. 13, 1 richtig, dafs Jonathan's damalige *Männlichkeit* (nach diesem und dem folgenden Cap.) mit dieser Conjectur im Widerspruche stehe. Nimmt

man aber an, dafs, wie wir oben gezeigt haben, Saul nicht zwei, sondern vierzig Jahre regiert hat, so ist es höchst unwahrscheinlich, dafs Saul zur Zeit, als er zum Könige über Israel von Samuel gesalbt wurde, schon 30 Jahre alt gewesen sei. Denn dann wäre Saul 70 Jahre alt geworden. Dieses ist aber wieder unwahrscheinlich, weil er in seinem letzten Lebensjahre noch ein rüstiger Krieger war. Denn dafs Saul noch kräftig uud rüstig war, als er im Gebirge Gilboa den Philistern eine Schlacht lieferte und nach dem Verluste derselben seinem Leben selbst ein Ende machte (1 Sam. 31, 1 ff.), daran läfst die Erzählung von der Schlacht keinen Zweifel. Erwägt man noch ferner, dafs Saul lange Zeit hindurch schwere innere Leiden zu erdulden hatte, und dafs dieselben die körperlichen Kräfte schnell aufreiben und die Seelenkräfte schwächen, so kann derselbe schwerlich 30 Jahre zur Zeit seiner Salbung alt gewesen sein. Auch würde Saul schwerlich so furchtsam und scheu gewesen sein zur Zeit seiner Erwählung (1 Sam. 10, 22), wenn er schon 30 Jahre alt gewesen wäre. Hierzu kommt, dafs das ל wegen Unähnlichkeit der Form mit נ in בֶּן nicht leicht übersehen werden konnte. Es leuchtet also ein, dafs Saul im zweiten Jahre seiner Regierung, d. i. im 33. seines Alters, seinem Sohne Jonathan nicht das Commando über 1000 Mann anvertraut haben kann. Hält man aber die Zahl *zwei* für unrichtig und nimmt man etwa dafür 20; so würde Jonathans Alter keine Schwierigkeit verursachen. Davon unten Mehreres. — Johann Dav. Michaelis ist der Meinung, dafs Saul zur Zeit seiner Salbung zum Könige über Israel etwa 18 Jahre alt gewesen sei (23) und dafs er 22 Jahre

(23) »Wollte man schlechterdings,« schreibt Michaelis, »dafs ich auch die erste Zahl rathen sollte, nun so nähme ich die 18 auch unrecht verstandene (?) Jahre aus Josepho, die er doch wo gefunden haben mufs, und übersetzte so : »*achtzehn* Jahr war Saul alt, da er König ward, und nachdem er zwei und zwanzig Jahre regiert hatte, suchte er sich 3000 Mann unter den Israeliten aus u. s. f.« Wenigstens kann man etwas Zusammenhängendes bei den Worten denken.«

bereits regiert hatte, als er seinen Sohn Jonathan einer Abtheilung Truppen von 1000 vorgesetzt habe. Hiernach hätte also nach בֶּן 18 Jahre und für 2 Jahre 22 Jahre ursprünglich im Texte gestanden. Waren diese durch Zahlbuchstaben ausgedrückt, so hätte יח = 18 nach בֶּן gestanden. Allein diese Meinung ist schon deswegen unwahrscheinlich, weil dann Saul in einem Alter zum Könige gesalbt worden wäre und Kriege hätte führen müssen, worin die Israeliten noch nicht dienstpflichtig waren. Schwerlich war er im 18. Jahre schon völlig ausgewachsen, so dafs er um einen Kopf über das ganze Volk hervorragte. Hierzu kommt, dafs wegen der grofsen Unähnlichkeit der Buchstaben יח nicht leicht übersehen werden konnten. — Nach Jahn im ersten Theile seiner »Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes« §. 130, S. 473 soll nach בן die Zahl 22, d. i. כב aus Versehen ausgefallen sein, weil diese Buchstaben wegen der grofsen Aehnlichkeit leicht übersehen werden können. Allein diese Zahl hat, wenn man die Zahl *zwei* für richtig hält und annimmt, dafs Saul im dritten Jahre nach seiner Salbung seinem Sohne Jonathan ein Commando von 1000 Mann anvertraute, eine noch gröfsere Schwierigkeit, als die Zahl 30. Denn war Jonathan 20 Jahre alt, als er ein Commando erhielt, so hatte Saul denselben in seinem vierten Lebensjahre gezeugt, was unsinnig ist. Nimmt man aber an, dafs für 2 ursprünglich die Zahl 20 gestanden hat, so stände der Meinung von Jahn nichts von Bedeutung entgegen. Denn in diesem Falle hätte Saul seinen Sohn Jonathan in seinem 43. Lebensjahre und im 21. seiner Regierung einer Abtheilung Truppen vorgesetzt, und ihn etwa in seinem 21. Lebensjahre gezeugt. Dafs für 2 ursprünglich 20 im Texte gestanden hat, werden wir unten wahrscheinlich zu machen suchen. Canus bei Mendoza meint, dafs nach בֶּן die Zahl 20 ausgefallen sei. Gegen diese Meinung läfst sich ebenfalls, wenn man für 2 etwa die Zahl 20 annimmt, nichts Gegründetes einwenden. Dafs die Zahl 20, welche die Hebräer

durch den mit ב ähnlichen Buchstaben כ bezeichneten, leicht übersehen und daher ausfallen konnte, ist jedem einleuchtend. Welche Zahl vorzuziehen sei, wagen wir nicht zu entscheiden. Was nun ferner die Zahl *zwei* betrifft, welche die alten Hebräer durch den Buchstaben ב bezeichneten, so ist es höchst wahrscheinlich, dafs für denselben ursprünglich der ähnliche und oft mit ihm aus Versehen der Abschreiber verwechselte Buchstabe כ = 20 gestanden hat. Hat Saul etwa im 20. oder 22. Lebensjahre die Regierung über Israel angetreten und seinen Sohn Jonathan in seinem 21. Regierungsjahre einer Abtheilung Truppen vorgesetzt, so hat er denselben, wenn er etwa im 21—23. Lebensjahre das Commando erhielt, in seinem 19—21. Lebensjahre gezeugt. Nehmen wir die 20—22 Jahre vor dem Antritt der Regierung und die 40 nach dem Antritte derselben, so würde Saul ein Alter von 60—62 Jahren erreicht haben. Dieses Alter ist nicht zu hoch. Dafs von dem 20. Regierungsjahre Sauls an alles das, was von ihm von 1 Sam. 13, 2 an erzählt wird, gut geschehen konnte, haben wir bereits oben bemerkt, denn vom 20. Regierungsjahre an bleiben noch 20 übrig. — Nach dem Gesagten hätte also ursprünglich für בֶּן־שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל יִשְׂרָאֵל im Texte gestanden: בֶּן־כ״ שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ ו״כ שָׁנָה מָלַךְ עַל יִשְׂרָאֵל oder בֶּן־כ״ב etc. »Saul war der Sohn von 20 oder 22 Jahren, d. i. 20 oder 22 alt, als er König wurde, und als er 20 Jahre regiert hatte, da wählte er aus Israel 3000 Mann u. s. w.«

IV.

Beantwortung der Frage:

ob die geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר eine nachmosaische Abfassung des Pentateuchs, oder die Abfassung im Westjordanlande fordern.

Bei den Untersuchungen über die Echtheit und Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften des alten und neuen Testaments ist die Frage nach den Verfassern derselben von grofser Wichtigkeit. Es ist jedem ohne nähere Nachweisung einleuchtend, dafs wir den Inhalt einer Schrift für wahr halten können, wenn wir den Verfasser desselben als einen Mann kennen, der dasjenige, was er schreibt, genau kannte und auch den Willen hatte, nur das zu schreiben, was er als wahr und richtig erkannte. Ist der Verfasser ein glaubwürdiger Mann, so liegt in dessen Glaubwürdigkeit für uns eine hinreichende Bürgschaft, dafs auch dasjenige wahr ist, was er von früheren Begebenheiten, die lange vor ihm sich ereignet haben, berichtet, mögen wir dann auch die Mittel und Wege nicht kennen, wodurch er zur genauen Erkenntnifs früherer Zeiten und Begebenheiten gelangt ist. Liefse sich nun durch genügende Gründe darthun, dafs Moses der Verfasser des Pentateuchs ist, so liegt für uns in diesem Beweise die Bürgschaft, dafs dasjenige, was er in demselben aufgezeichnet hat, wahr ist. Denn dafs Moses die Wahrheit sagen wollte, unterliegt keinem Zweifel nnd kann nur von demjenigen geleugnet werden, welcher sich von vorgefafsten Meinungen leiten läfst. Die Frage, ob Moses den Pentateuch geschrieben habe, wird aber von vielen neueren Gelehrten verneinend beantwortet. Den Beweis, dafs Moses nicht der Verfasser des Pentateuchs sein könne, glauben viele neuere Gelehrte aus der Sprache, der Darstellungsweise, der Zusammensetzung, dem Inhalte und namentlich aus einzelnen geographischen Grenz- und Ortsbe-

zeichnungen entnehmen zu können. In Betreff der geographischen Ortsbezeichnungen werden unter anderen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר als Beweis für eine nachmosaische Abfassung des Pentateuchs angeführt. Denn diese geographischen Ortsbezeichnungen sollen stets das Ostjordanland, die Gegend, welche der Stamm Ruben, der Stamm Gad und der halbe Stamm Manasses in Besitze hatten, bezeichnen und מֵעֵבֶר הַיַּרְדֵּן und בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן durch *jenseits des Jordans* übersetzt werden müssen. Da nun bekanntlich Moses im Ostjordanlande gestorben ist und nicht den Jordan überschritten hat (4 Mos. 20, 12; 27, 13. 17; 5 Mos. 31, 2 ff.; 34, 1 ff.), so soll in dem בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר der Beweis liegen, dafs der Verfasser des Pentateuchs oder doch eines grofsen Theils desselben in Canaan, dem Westjordanlande, gelebt habe, indem nur von seinem Standpunkte aus das Ostjordanland ein *jenseitiges* genannt werden könne. Wäre Moses der Verfasser des Pentateuchs, behauptet man, so hätte er das Ostjordanland nicht ein *jenseitiges*, sondern ein *diesseitiges* nennen müssen. Da wir uns vorgenommen haben, mit Uebergehung der aus der Sprache, Darstellungsweise, dem Zusammenhange und dem Inhalte gegen die mosaische Abfassung des Pentateuchs entnommenen Gründe, die bezeichneten geographischen Ortsbezeichnungen in nähere Untersuchung zu ziehen, so wollen wir im Folgenden dasjenige vortragen, was über jenen Beweisgrund für die nachmosaische Abfassung des Pentateuchs zu halten sei. Wir können schon hier im Voraus die Versicherung geben, dafs wir bei der Prüfung aller Stellen, worin jene geographische Ortsbezeichnung vorkommt, zu der Ueberzeugung gelangt sind, dafs aus den bisher angeführten Stellen der Beweis für eine nachmosaische Abfassung gar nicht geführt werden kann. Denn es wird aus der folgenden Untersuchnng sich ergeben, dafs jene geographischen Ortsbezeichnungen nicht blos das Ostjordanland, sondern auch das Westjordanland Canaan bezeichnen und die Bedeutung *jenseits* und *diesseits* haben. Bevor wir aber die Stellen anführen, worin die

geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר, wozu auch עֵבֶר gehört, vorkommen, wollen wir erst einige Schriftsteller namhaft machen, welche aus jenen Bezeichnungen einen Beweis für die nachmosaische Abfassung des Pentateuchs entnommen haben.

Nach dem Vorgange des jüdischen Interpreten Rab. Abarbanel, der auf jene geographischen Ortsbezeichnungen aufmerksam gemacht hat, des Nikolaus de Lyra (gewöhnlich Lyranus genannt), der dieselben unter den Gründen anführt, weshalb einige Gelehrte den Pentateuch dem Moses absprechen, und des jüdischen Philosophen Spinoza und des Peyrerius, die auf dieselben Gewicht legen, haben in neueren Zeiten namentlich Alexander Geddes in der Anmerkung zu 5 Mos. 1, 1, Anton Theodor Hartmann, Peter von Bohlen, Friedrich Tuch u. A. jene Ortsbezeichnungen zum Beweise einer nachmosaischen Abfassung des Pentateuchs angeführt. Geddes bemerkt zu den Worten בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן: »Die LXX *πέραν τοῦ Ἰορδάνου*, Vulg. trans Iordanem, und eben so alle alte Uebersetzer, so dafs man nicht *diesseits*, sondern *jenseits* des Jordans zu übersetzen hat. — Dies kann als ein Beweis angesehen werden, dafs der Verfasser, welcher so schrieb, auf der Westseite des Jordans lebte, also Moses nicht war. Man kann, so viel ich weifs, keine Stelle nachweisen, wo בְּעֵבֶר auf *dieser Seite*, *diesseits* hiefse.« Hartmann schreibt in seinen »historisch-kritischen Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der Bücher Moses. Rostock und Güstrow, 1831,« S. 706: »Der Verfasser (des Pentateuchs) spricht von einem *Jenseits* (מֵעֵבֶר) des Jordans, obgleich er, wenn die Aufzeichnung vor der geschehenen Einwanderung der (Israeliten) in Palästina geschehen wäre, den Ausdruck *diesseits* hätte gebrauchen müssen. Z. B. Num. 35, 14 werden die drei Freistätten *jenseits des Jordans* den drei Freistätten im Lande Canaan entgegengesetzt. Mufs also nicht der Verfasser in Palästina gelebt haben? Hat er aber in Palästina gelebt,

so ist er von der Person Moses verschieden gewesen, weil dieser bekanntlich in der Wüste gestorben ist.

»In Palästina, als das Land seines Aufenthalts, rückt sich auch der Erzähler Deuter. 1, 1 in den Worten: »»dies sind die Reden, die Mose gehalten hat *jenseits* (בְּעֵבֶר) *des Jordans*;«« und eben das. 3, 8: »»wir entrissen um jene Zeit das Land den beiden Königen der Amoriter *jenseits des Jordans*.« P. v. Bohlen schreibt in der Einleitung S. LX des genannten Werkes: »Moses ferner kam nicht über den Jordan (Deut. 4, 22) und dennoch läfst ihn das Deuteronomium die Gesetze *jenseits des Jordans* geben (Deut. 1, 1; 3, 8; 4, 41. 46. 47 und öfter), wodurch es verräth, dafs es selber diesseits des Flusses (Jordan) geschrieben wurde und nur in einigen Fällen die Fiction zu halten sucht (Deut. 11, 30); einmal vergifst sich eben so das vierte Buch: *sie lagerten im Gefilde der Moabiter jenseit des Jordans, Jericho gegenüber* (Num. 22, 1, wozu erklärend ist Josua 13, 32), denn das Gebiet der Moabiter lag nur im Osten des Jordans. Dies sah schon Peyrerius (Syst. Praeadamitarum p. 185), indessen hat man in neueren Zeiten בְּעֵבֶר in dergleichen Fällen durch *diesseits* zu geben versucht (Movers kritische Untersuchungen über die bibl. Chronik S. 241), wie es nirgend (?) heifst und durch keine (?) Stelle kann bewiesen werden (1).« Und in seiner Erklärung über die Genesis bemerkt er zu Gen. 50, 11, dafs die Bedeutung *diesseits* gänzlich gegen die Sprache sei. Tuch sagt in seinem Commentar über die Genesis, Halle 1838, S. LXXXVI: »Eben darauf führt, dafs beide Erzähler (der Genesis) nirgends verhehlen, in Canaan zu leben und zu schreiben. Schon in der Grundschrift ist Canaan Gen. 40, 15 אֶרֶץ הָעִבְרִים (Land der Hebräer), was es erst nach Josuas Siegen war, Num. 22, 1 lagern sich die Israeliten in den

(1) Sonderbarer Weise wird diese Behauptung in der Anmerkung zu jenen Worten der Sache nach wieder zurückgenommen. Denn derselbe schreibt: »Die Phrase: *jenseit des Jordans nach Westen*

Gefilden Moabs מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן *jenseit des Jordans*, welches, wie בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן Genes. 50, 10. 11, den westlich wohnenden Berichterstatter kund giebt, und selbst im Sprachgebrauche zeigt sich das kanaanitische Vaterland, wenn Grundschrift und Ergänzer יָמָּה, מִיָּם u. a. in der Bedeutung *westwärts* gebrauchen, Exod. 26, 22; 27, 13; 38, 12; 10, 19; Gen. 12, 8; 28, 14, was an die Localität des Landes gebunden ist.«

Jetzt, nachdem wir aus den angeführten Stellen erkannt haben, dafs selbst namhafte neuere Gelehrte in den geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר einen Beweis für die nachmosaische Abfassung des Pentateuchs gefunden haben, können wir uns zu der Beantwortung der Frage wenden: ob jene Ausdrücke immer in der Bedeutung *jenseits* und als Bezeichnung des Ostjordanlandes zu fassen seien, oder bisweilen auch die Bedeutung *diesseits* haben und das Westjordanland bezeichnen. — Die Beantwortung dieser Frage wird selbst von Vertheidigern der mosaischen Abfassung des Pentateuchs verschieden beantwortet. Die meisten derselben nehmen an und suchen es durch Stellen des alten Testaments zu erweisen, dafs jene geographischen Ortsbezeichnungen die Bedeutungen *diesseits* und *jenseits* haben, wo hingegen Hengstenberg der Ansicht ist, dafs jene Bezeichnungen eigentlich nie die Bedeutung *diesseits* haben. Diejenigen Gelehrten, welche behaupten, dafs jene Bezeichnungen beide Bedeutungen haben, pflegen dieselben auf eine allgemeine Grundbedeutung zurückzuführen, um das Auffallende zweier geradezu entgegengesetzter Bedeu-

---

(בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן יָמָּה) steht für ganz Palästina seiner Breite nach; daher erklärend hinzugefügt wird: vom Flusse Arnon bis an den Berg Hermon (Jos. 12, 1; vgl. Jos. 1, 15; 5, 1; 9, 1; 12, 7; 1 Sam. 31, 7), und so sind die fünf Ausnahmen (Gesen., Lex. man.), welche allerdings das Westjordanland bezeichnen, nur scheinbar; מֵעֵבֶר dagegen kann *jenseit* und *diesseit* oder, von jenseit des Jordans her (wie Jos. 22. 7), bedeuten (vgl. auch zu Genesis 50, 10).«

tungen zu vermeiden, ähnlich wie bei בָּרַךְ, welches in der Bedeutung von *segnen* und *fluchen* vorkommt. Das בְּעֵבֶר bezeichnet nach denselben ursprünglich entweder *zur Seite* oder *übergangs* und erhält nur durch den Zusammenhang die Bedeutung *diesseits* oder *jenseits*. Unter den älteren Gelehrten sind dieser Meinung Gousset, Bonfrer zu 1 Mos. 50, 10. 11, Carpzov, Rich. Simon und viele Andere. Gousset schreibt lex. p. 1099 : »עֵבֶר significat id, quo spatium aliquod terminatur, quodque adeo transgredi oportet, ut ex illo spatio in vicinum transeatur. — — Quia autem simpliciter notat terminum spatii ac oram rei, ideo cum aliquid aliud corpus apponitur, non designat cui orae et quomodo apponatur, sed id circumstantiae docent.« Unter den Neueren gehören hierher Vater, Movers über die biblische Chronik S. 240, Dereser an den betreffenden Stellen seiner Uebersetzung des alten Testaments, König über Josua S. 106, Drechsler, Bened. Welte in dem Werke : »Nachmosaisches im Pentateuch, Karlsruhe und Freiburg 1841«, S. 178 f. u. A. Joh. Severin Vater schreibt in seinem Commentar über den Pentateuch, Halle 1805, zu 5 Mos, 1, 1 : »Die gewöhnlichere Bedeutung von בְּעֵבֶר ist allerdings *jenseits*, und viele Stellen, die für die Bedeutung *diesseits* angeführt zu werden pflegen, haben entweder den entgegengesetzten Sinn, oder lassen die Bedeutung überhaupt zweifelhaft. Indessen blos von מֵעֵבֶר ist Num. 21, 13; 32, 19. 32; 34, 15; 35, 14 die Bedeutung *diesseits* deutlich. Auch בְּעֵבֶר steht eben so Jos. 1, 15, wo Josua noch vor dem Uebergange über den Jordan zu den Rubeniten, Gaditen und Manassiten sagt, dafs die zum Kriege Tauglichen erst nach Eroberung des Landes Kanaan in dem Lande wohnen können, welches ihnen Moses בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן gegeben habe. Ebenso beweist dafür unter der höchst wahrscheinlichen Voraussetzung, dafs Deut. 3 ff. von Moses östlich vom Jordan gesprochen sein soll, auch Deut. 3, 8. Und demnach ist kein Grund, bei minder entschei-

denden Stellen auf die Bedeutung : jenseits, ein Gewicht zu legen, und darauf Argumentationen zu gründen.«

Nach Hengstenberg in seinen Beiträgen zur Einleitung ins alte Testament, Bd. 3, auch unter dem Titel : die Authentie des Pentateuchs, Bd. 2, Berlin 1839, soll S. 306 aber die Annahme, dafs בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר sowohl *diesseits* als *jenseits* bedeuten, wenn sie auch, wofern keine dritte denkbar wäre, der ersteren vorzuziehen sei (S. 314), mit grofsen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, und unhaltbar und eine andere vorzuziehen sein. »Aber auch die Annahme,« schreibt er a. a. O. S. 316, »dafs das בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר bald *diesseits*, bald *jenseits* bedeute, hat mit grofsen Schwierigkeiten zu kämpfen. Seine Setzung wäre dann ja gänzlich überflüssig; man sähe gar nicht ein, warum es nicht lieber ganz weggelassen wurde, da die bestimmende Kraft allein in den Zusätzen liegen soll. Und was will man mit den zahlreichen Stellen anfangen, wo diese Zusätze ganz fehlen und doch offenbar eine Bestimmung gegeben werden soll? Auch vermag man es von diesem Standpunkte aus nicht zu erklären, warum der Gebrauch des בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר הַיַּרְדֵּן von dem cisjordanischen Lande fast (?) nur im Pentateuch und dem Buche Josua vorkommt.

»Stellen wir jetzt diesen beiden (?) unhaltbaren Ansichten die richtige entgegen. Das עֵבֶר, בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר heifst überall (?) und ohne Ausnahme *jenseits*, aber das diesseits und jenseits können von einem doppelten Standpunkte aus gebraucht werden, entweder von dem individuellen des Redenden oder Schreibenden, oder von einem allgemeineren, als stehende geographische Bezeichnungen. Der letztere Sprachgebrauch findet überall da statt, wo das בְּעֵבֶר oder מֵעֵבֶר הַיַּרְדֵּן die Bedeutung diesseits des Jordans zu haben scheint, oder auch die Annahme hervorgerufen hat, dafs der Verfasser des Pentateuchs aus seiner Rolle gefallen.

»Dafs für den letzteren Gebrauch des diesseits oder jenseits sich eine grofse Menge anderweitiger Beispiele an-

führen läfst, wird man schon von vorn herein erwarten. Man denke nur an die Landschaft Traz-os Montes in Portugal, an Abruzzo ulteriore und citeriore im Königreich Neapel, an die transpadanische, cispadanische und cisalpinische Republik in der Napoleonischen Zeit, an die Gallia citerior und ulterior der Römer, Benennungen, die keinen Wechsel in dem Munde derjenigen erlitten, die sich in Gallia ulterior befanden, an Transmarisca in Mösien, an cisplatina in Südamerika. Niederungarn zerfällt in den Kreis diesseits der Donau und den Kreis jenseits der Donau, Oberungarn in den Kreis diesseits der Theifs und jenseits der Theifs. Und so noch vieles. Die zunächst liegende Analogie aber gewährt uns die Schrift selbst in jenen schon angeführten Stellen (Nehem. 2, 7. 9; 3, 7; Esr. 4, 10. 11; 5, 3. 6; 6, 6. 8; 8, 36), in welchen von Schriftstellern, welche westlich vom Euphrat schrieben, das Land zwischen ihnen und diesem Strome als בְּעֵבֶר הַנָּהָר bezeichnet wird, Stellen, denen noch 1 Reg. 5, 4 hinzuzufügen ist, wo es von Salomo heifst: denn er herrschte in dem ganzen עֵבֶר הַנָּהָר von Thipsach bis nach Gaza, über alle Könige עֵבֶר הַנָּהָר. Wer sähe nicht, dafs in diesen Stellen die Lage der Oerter nach ihren Verhältnissen zu dem Mittelpunkt des Chaldäisch-Persischen Reiches bestimmt wird, ohne Rücksicht auf den persönlichen Standpunkt des Schreibenden.

»In Bezug auf Palästina mufste sich ein stehender und von den persönlichen Verhältnissen des Redenden und Schreibenden unabhängiger Gebrauch des בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן von dem transjordanischen Lande um so leichter ausbilden, je bestimmter das cisjordanische als das eigentliche Hauptland sich kund gab, das transjordanische als bloser Anhang erschien. Im Pentateuch führt das cisjordanische Land mehrfach für sich den Namen Canaan, und überall erscheint das transjordanische als zu ihm in ähnlichem Verhältnisse stehend, wie die Vorstadt zur eigentlichen Stadt. Aus diesem natürlichen Verhältnisse beider Theile zu einander

gingen auch die späteren stehenden geographischen Bezeichnungen Peräa, *πέραν τοῦ Ἰορδάνου*, hervor. Besinnen doch auch wir uns nicht, wenn wir vom Lande jenseits des Jordans hören, ob es für uns diese Lage hat, sondern wir versetzen uns sofort in den Mittelpunkt des Landes.«

So zuversichtlich Hengstenberg seine Ansicht in dem Angeführten vorgetragen hat, so müssen wir derselben doch unsere Zustimmung versagen. Denn aus dem Umstande, dafs die Hebräer das Ostjordanland in zahlreichen Stellen durch בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר הַיַּרְדֵּן bezeichnen, folgt erstens noch keineswegs, dafs durch diese geographischen Bezeichnungen nur dieses und nicht auch bisweilen das Westjordanland bezeichnet wird. Denn wenn jene Ausdrücke auch immer *jenseits* bezeichnen sollen, was, wie wir sehen werden, nicht der Fall ist, so kann offenbar auch ein Schriftsteller, der im Ostjordanlande lebte und schrieb, dieselben auch von dem Westjordanlande, das ihm von seinem Standpunkte aus jenseits des Jordans lag, gebrauchen. Mufs man dieses zugeben, so frägt sich zweitens, ob denn auch wirklich diese Bezeichnungen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר von dem *Westjordanland* im alten Testamente vorkommen? Und diese Frage mufs mit Ja beantwortet werden. Denn es finden sich mehrere Stellen, worin jene geographischen Ortsbezeichnungen auch vom Westjordanlande gebraucht werden.

Schon die erste Stelle (1 Mos. 50, 10. 11), worin die geographische Ortsbestimmung בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן vorkommt, läfst kaum daran zweifeln, dafs durch dieselbe das Westjordanland bezeichnet wird. Denn es heifst hier von dem Zuge, den Joseph, seine Brüder, seine Hausgenossen, die Diener Pharaos und die Aeltesten seines Hauses und Aegyptens nach Canaan, d. i. in die Gegend von Hebron machten, um daselbst den einbalsamirten Leichnam Jakobs zur Erde zu bestatten: »Und sie kamen bis an die Tenne Atad, welche בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן liegt, und sie hielten dort eine sehr grofse und schwere Klage, und er stellte um seinen Vater eine Trauer an von 7 Tagen. Und es sahen die Bewohner

des Landes, die Canaaniter, die Trauer auf der Tenne Atad, und sie sprachen, das ist eine grofse Trauer den Aegyptern; darum nannte man den Ort Abel Mizraim, welcher בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן liegt.« V. 12 und 13 wird hinzugefügt: »Seine (Jakobs) Söhne thaten auf diese Weise ihm, wie er befohlen hatte: Seine Söhne brachten ihn nach dem Lande Canaan, und begruben ihn in der Höhle des Ackers bei Machpela, welche Abraham mit dem Acker zur eigenthümlichen Grabstätte von Ephron, dem Gethiter, Mamre gegenüber, gekauft hatte.« S. 1 Mos. 49, 29—32. — Dafs die geographische Ortsbezeichnung בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן hier durch *diesseits des Jordans* zu übersetzen ist, geht erstens daraus hervor, dafs, wenn dieselbe die Bedeutung *jenseits* hätte, die Tenne Atad im Ostjordanlande gelegen hätte, und Joseph und seine Begleitung nicht auf dem kürzesten Wege, sondern auf einem weiten Umwege von Aegypten nach Hebron gelangt wären. Die Behauptung von Clericus und Hengstenberg, dafs der Leichenzug nothgedrungen diesen weiten Umweg gemacht hätte, ist völlig unbegründet. Denn die Annahme, dafs Joseph und seine Begleitung das Gebiet der kriegerischen Philister nicht habe berühren wollen, ist nicht hinreichend, weil sie ohne Berührung des Gebietes der Philister auf einem bei weitem näheren Wege nach Hebron gelangen konnten. Man vergegenwärtige sich nur die Lage des Gebietes der Philister und Hebrons. — Bei der Annahme eines weiten Umweges entsteht auch zweitens noch die Schwierigkeit, dafs der Leichenzug durch das Gebiet der Edomiter und Moabiter hätte gehen müssen, was aber sehr unwahrscheinlich ist, weil dieselben nicht allein gar nicht erwähnt werden, und von einem grofsen Umwege nirgends die Rede ist, sondern weil auch die Edomiter und Moabiter schwerlich einer kriegerischen Begleitung den Zug durch ihr Land würden gestattet haben. Uebrigens ist auch die Annahme, dafs Joseph und seine Begleitung aus Furcht vor den kriegerischen Philistern deren Gebiet nicht haben berühren wollen, eine durch nichts

begründete Vermuthung. Dafs die Tenne Atad auf der Westseite des Jordans lag und בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן *diesseits des Jordans* übersetzt werden mufs, geht auch drittens aus dem 11. Verse des 50. Kap. der Genesis hervor, wo erzählt wird, dafs die Canaaniter, welche das Land bewohnten, die Trauer auf der Tenne Atad gesehen und gesprochen hätten: das ist eine starke Trauer der Aegypter. Dafs die Tenne Atad *diesseits* des Jordans gelegen habe, nimmt daher auch Dereser ganz richtig an. Seine Uebersetzung des בעבר הירדן durch *jenseits* des Jordans geht von der Ansicht aus, dafs der Verfasser dieser Erzählung im Ostjordanlande geschrieben habe, was aber durch nichts erwiesen werden kann. Wir können daher den neueren Commentatoren Rosenmüller, de Wette, van Efs, Dereser, Tuch und Anderen nicht beistimmen, welche בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן 1 Mos. 50, 10 durch *jenseits des Jordans* übersetzen. Mit Recht verwirft deswegen auch Movers diese Uebersetzung, und nennt a. a. O. S. 240 die Reise des Leichenzuges von Aegypten aus nach Hebron über den Jordan eine wunderliche. Was Hengstenberg aufserdem noch zur Begründung seiner Ansicht anführt, ist ebenfalls ohne alle Beweiskraft. So soll nämlich an die Bedeutung *diesseits* gar nicht gedacht werden können, weil das אֶרֶץ כְּנַעַן V. 13 einen deutlichen Gegensatz zu dem בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן bilde und mit dem בעבר הירדן nichts gesagt würde, wenn es gleich gut diesseits und jenseits bedeuten könne. Hätten Joseph und seine Begleitung den Weg durch das Land der Philister gemacht, so wären sie ja gar nicht in die Nähe des Jordans gekommen und die Angabe des diesseits überflüssig gewesen. »Eben so wenig aber«, fügt Hengstenberg noch hinzu, »kann das בעבר הירדן hier als *jenseits* von dem persönlichen Standpunkte des Verfassers aus genommen werden, es mufs vielmehr jenseits im objectiven Sinne bedeuten. Der Verfasser hat seinen Standpunkt ja gar nicht bezeichnet; ohnedem aber kann er nicht von ihm aus von diesseits oder jenseits reden. Dazu kommt der Gegensatz

gegen Canaan.« Die Behauptung, dafs אֶרֶץ כְּנַעַן einen Gegensatz zu בעבר הירדן bilde, läfst sich durch nichts erweisen und ist daher eine willkürliche. Lag die Tenne Atad an den Grenzen Canaans, so konnte, wenn der Leichenzug von da nach Hebron in Canaan ging, V. 13 ganz passend gesagt werden, dafs sie die Leiche Jakobs in das Land Canaan gebracht und in der Höhle des Ackers bei Machpela begraben hätten. Durch die geographische Ortsbezeichnung בעבר הירדן sollte nicht die Nähe des Jordans, sondern nur Canaan, das Westjordanland, wie sonst öfters durch denselben Ausdruck das Ostjordanland ohne Rücksicht auf die Nähe am Jordan, bezeichnet werden. Es wird daher durch die Bezeichnung בעבר הירדן gar nicht gefordert, dafs Joseph und seine Begleitung in die Nähe des Jordans gekommen und denselben überschritten haben. Wenn sie von Osten nach Westen den Jordan überschritten hätten, so wäre zu erwarten, dafs dieses angedeutet worden wäre. Ist das Gesagte gegründet, woran wir nicht zweifeln, so kann hier auch von einem jenseits im objectiven Sinne nicht die Rede sein. — Wollte man auch diese Stelle nicht als eine solche ansehen, welche darthut, dafs בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן die Bedeutung : *diesseits des Jordans* habe, so kann dieselbe doch durch mehrere andere erwiesen werden. Ganz deutlich ist die Stelle Jos. 5, 1, wo es heifst : »Und es geschah, da alle Könige der Amoriter hörten, welche *diesseits des Jordans westwärts* (בְּעֵבֶר ׀ הַיַּרְדֵּן יָמָּה) (2) wohnten, und die Könige am (mittelländischen) Meere, dafs Jehova das Wasser des Jordans vor den Israeliten, bis sie hinüber gegangen waren, hatte vertrocknen lassen, entfiel ihnen aller Muth und sie wurden athemlos aus Furcht vor den

(2) Dereser richtig : »auf der Westseite des Jordans«; und Dathe : »in tractu Jordani occidentali.« Irrig ist die Ansicht von Carl F. Keil (Commentar über Josua, Erlangen 1847), dafs der Schriftsteller noch vom Standpunkte des Ueberganges über den Jordan aus erzählt.

Israeliten.« Dasselbe gilt von den Stellen Josua 9, 1; 12, 7; 22, 7. In der ersten heifst es : »Als die sämmtlichen Könige, die *diesseits des Jordans im Gebirge und auf der Ebene* (בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בָּהָר וּבַשְּׁפֵלָה) an der ganzen Küste des grofsen (mittelländischen) Meeres und am Libanon wohnten, die Könige der Hethiter, Amoriter, Canaaniter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter (1 Mos. 10, 15—20; 13, 7) dieses (von Josua's glücklichen Kriegen) hörten, fafsten sie einstimmig den Beschlufs, mit vereinten Kräften wider Josua und wider Israel in's Feld zu rücken.« In der zweiten Stelle : »Und diese sind die Könige des Landes, welche Josua und die Söhne Israels schlugen *diesseits des Jordans westwärts* (בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן יָמָּה) von Baal-Gad im Thale des Libanons bis an den kahlen Berg, der gegen Seir (der südlichen Grenze Canaans) hinzieht. Und Josua gab den Stämmen Israels, nach ihrer Eintheilung, zum Besitz, was auf den Gebirgen, in den Niederungen, in der Ebene, an den Abhängen, in der Wüste und gegen Süden war : die Hethiter, Amoriter, Canaaniter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter.« In der dritten : »Und der Hälfte des Stammes Manasses gab Moses in Basan und der Hälfte gab Josua mit ihren Brüdern (den 10½ Stämmen) *diesseits des Jordans westwärts* (מֵעֵבֶר הַיַּרְדֵּן יָמָּה). Und diese (von der ersten Hälfte) entliefs Josua nach ihren Gütern und segnete sie.« Da in diesen Stellen von dem Westjordanlande die Rede ist und sie nach dem Uebergange über den Jordan von Josua oder einem späteren Verfasser geschrieben worden sind, so unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, dafs בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן durch *diesseits des Jordans* übersetzt und gefafst werden mufs. Hengstenberg sucht zwar a. a. O. S. 323 diesen Stellen die Beweiskraft durch die Bemerkung zu nehmen : »Das *Jenseits* ist daraus zu erklären, dafs die Israeliten in dem Lande diesseits des Jordans noch nicht festen Fufs gefafst hatten, und ihnen somit die Bezeichnung, die eigentlich nur so lange genau passend war, als sie den Jordan noch nicht überschritten hatten, noch geläufig blieb. Ihren

festen Standpunkt hatten sie noch immer jenseits des Jordans, so dafs, was äufserlich genommen diesseits, innerlich genommen für sie noch jenseits war.« Aehnlich K. F. Keil im »Commentar über das Buch Josua« zu Jos. 5, 1. Allein diese Entgegnung ist unbegründet und kann in keiner Weise die Ansicht Hengstenberg's wahrscheinlich machen. Wer sieht nicht ein, dafs der Verfasser des Buches Josua, sei er es selbst oder einer nach ihm, da er doch nach der Eroberung Canaans gelebt haben mufs, nur בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן und מֵעֵבֶר הַיַּרְדֵּן dann von dem Westjordanlande gebrauchen konnte, wenn sie zur Bezeichnung desselben in Gebrauch waren. Wie sonderbar ist nicht die Meinung, dafs der Verfasser nach Eroberung Canaans noch im Geiste das bereits eroberte Land sich als ein jenseitiges gedacht habe? Wie kann der Verfasser des Buches Josua, der lange nach dem Uebergange über den Jordan schrieb, noch seinen festen Standpunkt aufser Canaan im Ostjordanlande gehabt haben? Welcher besonnene Schriftsteller wird so schreiben können? Gewifs würde Hengstenberg nicht auf diese Weise seine Ansicht zu bewahrheiten und die entgegenstehenden Stellen zu erklären gesucht haben, wenn er nicht von der einmal angenommenen Meinung, dafs בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר stets *jenseits* bezeichne, sich hätte irre leiten lassen. Die Unrichtigkeit der Ansicht Hengstenberg's erhellet auch endlich daraus, dafs nach derselben angenommen werden mufs, dafs das Westjordanland schon vor dem Uebergange über den Jordan als ein jenseitiges durch בְּעֵבֶר bezeichnet worden ist, was aber nicht zulässig ist, wenn das Ostjordanland Canaan gerade im Gegensatze zum Westjordanlande von den dort Wohnenden durch בְּעֵבֶר bezeichnet worden und בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן eine stehende geographische Bezeichnung gewesen wäre. Dieses hat auch Welte richtig erkannt; denn er schreibt a. a. O. S. 169 f. in der Anmerkung 5: »Schon die auffallende Erscheinung, dafs im Buche Josua das cisjordanische Land wiederholt עֵבֶר הַיַּרְדֵּן (sollte heifsen בְּעֵבֶר) genannt wird (5, 1; 9, 1; 12, 7;

22, 7), vermag sie nicht zu erklären. Hengstenberg sagt: „„Das *jenseits* ist daraus zu erklären, dafs die Israeliten in dem Lande diesseits des Jordans noch nicht festen Fufs gefafst hatten und ihnen somit die Bezeichnung, die eigentlich nur so lange genau passend war, als sie den Jordan noch nicht überschritten hatten, noch geläufig blieb. Ihren festen Standpunkt hatten sie noch immer jenseits des Jordan, so dafs, was äufserlich genommen diesseits, innerlich genommen für sie noch jenseits war.““ Allein dieses möchte sich etwa hören lassen, wenn der Verfasser des Buches Josua an den angeführten Stellen die Reden damaliger Personen referirte. Das thut er aber nicht. Er berichtet als Historiker offenbar in den zu seiner Zeit für die Sache üblichen Ausdrücken, und so kann die von Hengstenberg angegebene Betrachtungsweise unmöglich die seinige und der Erklärungsgrund für die von ihm gebrauchten Ausdrücke sein. Selbst wenn Josua oder ein Zeitgenosse Verfasser ist, hat die Sache noch die Bedenklichkeit; denn auch in diesem Falle wurde die Geschichte der Eroberung des Landes begreiflich erst nach der Eroberung geschrieben, und dann war die angegebene Betrachtungsweise eben wiederum unmöglich. Dazu kommt, dafs nach Hengstenberg's Bemerkung eben doch das diesseitige Land schon vor der Uebersetzung des Jordan eben so, wie das jenseitige, durch עֵבֶר bezeichnet worden wäre, was wiederum nicht wohl sein konnte, wenn das jenseitige Gebiet gerade im Gegensatze zum diesseitigen selbst von den dort Wohnenden durch עֵבֶר bezeichnet worden und dieses seine stehende geographische Bezeichnung gewesen wäre. Die von Hengstenberg verworfene Ansicht, dafs עֵבֶר (im A. Test.) sowohl das *diesseitige* als *jenseitige* Gebiet eines Flusses u. s. w. bezeichnen könne, verdient daher sicher den Vorzug.“ Die Vermuthung von Gesenius in Lex. man. Hebr. zu עֵבֶר, dafs die Bezeichnung des Westjordanlandes Jos. 5, 1; 9, 1; 12, 7, durch בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר in einem während des babylonischen Exils entstandenen Sprachgebrauche

seinen Grund habe, ist deswegen unzulässig, weil das Buch Josua lange vor dem babylonischen Exile verfafst worden ist. Es konnte daher der Verfasser, da er nicht in einer Gegend östlich vom Jordan lebte, das Westjordanland ein *jenseitiges* nennen. Wenn nun auch das Gesagte schon jeden Zweifel über den Sprachgebrauch des בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר ausschliefst, so wollen wir doch noch einige Stellen hinzufügen, worin diese geographischen Ortsbezeichnungen und בְּעֵבֶר vom diesseitigen Jordanlande gebraucht werden. 4 Mos. 32, 19 sagen der Stamm Ruben, der Stamm Gad und der halbe Stamm Manasse, welche ihr Erbtheil im Ostjordanlande erhalten hatten, zu Moses: »denn nicht wollen wir mit ihnen (den übrigen 10½ Stämmen) erben *jenseits des Jordans* (מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן, d. i. im Jordanlande) und weiterhin: denn gekommen ist unser Erbtheil an uns *diesseits des Jordans gegen Osten* (מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן מִזְרָחָה d. i. im Ostjordanlande). Da, wie wir oben nachgewiesen haben und unten noch durch andere Stellen bestätigt werden wird, dafs בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר auch bisweilen in der Bedeutung *diesseits* genommen werden mufs, so mufs auch das zweite מֵעֵבֶר, welches durch den Zusatz: *gegen Osten* näher bestimmt wird, durch *diesseits* übersetzt werden. Hengstenberg, der auf diese Stelle grofses Gewicht legt und sie für seine Ansicht anführt, entgegnet zwar: »Es ist undenkbar, dafs das מעבר hier in einem Athem in entgegengesetzter Bedeutung gebraucht werde, zuerst diesseits, dann jenseits. Es heifst vielmehr beide Male jenseits, zuerst im subjectiven, dann objectiven Sinne. Das: gegen Osten, soll nicht nach der von Movers gegebenen Deutung dieses und ähnlicher Zusätze bestimmen, dafs das מֵעֵבֶר hier diesseits bedeute, sondern dafs es als stehende geographische Bezeichnung unabhängig von dem Standpunkte des Redenden stehe. An dieser Stelle scheitern *beide* (?) gangbare Ansichten. Hier ist es unmöglich, den Gebrauch des מֵעֵבֶר vom transjordanischen Lande aus einem Vergessen des Standpunktes abzuleiten, den der Verfasser genommen. Sollte er seines

Standpunktes in demselben Augenblicke gedenken und vergessen?« Allein diese zuversichtliche Entgegnung ist doch ohne alle Beweiskraft und bestätigt in keiner Weise die Ansicht, dafs בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר überall in der Bedeutung von *jenseits* genommen werden müsse. Gewifs würde Hengstenberg nicht so zuversichtlich diese Stelle für seine Ansicht angeführt haben, wenn er nicht durch das deutsche *diesseits* und *jenseits* sich zu einem Mifsverständnifs hätte verleiten lassen. Wäre es ihm klar gewesen, dafs עֵבֶר, בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר, wenn sie als geographische Ortsbezeichnung gebraucht werden, erst durch die Gegend, wo sich der Schreiber oder Erzähler befindet, und durch anderweitige sich in der Erzählung findende Andeutungen, die Bedeutungen *diesseits* oder *jenseits* erhalten, so würde er nicht zu der Ansicht, dafs dieselben nur *jenseits* bedeuten, geführt worden sein. Denn עֵבֶר, בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר bezeichnet als Ortsbestimmung die *Seite* oder *Gegend*, auf die man von der andern *herüber* oder *hinüber kommt*, mag das Dazwischenliegende ein Flufs, ein Berg oder Thal oder etwas anderes sein. Sie können daher die eine oder die andere Seite bedeuten, wie 2 Mos. 28, 26; 32, 15; 1 Sam. 14, 40; 26, 13; Jer. 49, 32. Das בְּעֵבֶר ist daher eigentlich *beim Uebergange, übergangs* d. i. das Gehen über einen bestimmten Punkt hinaus, daher auch *diesseits*. Welche von den beiden Seiten in einzelnen Fällen zu verstehen sei, ist ohne nähere Andeutungen nicht deutlich und mufs erst aus der Erzählung und dem Zusammenhange erkannt werden. So kann es Josua 22, 7 gar keinem Zweifel unterliegen, dafs daselbst durch מֵעֵבֶר הַיַּרְדֵּן die diesseitige Gegend des Jordans, das Westjordanland, hingegen Jos. 12, 1; 20, 8 die jenseitige Gegend des Jordans, das Ostjordanland, bezeichnet wird. Ist es aus dem Zusammenhange nicht deutlich, welche Seite durch עֵבֶר, בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר bezeichnet wird, so wird eine nähere Bestimmung wie יָמָּה nach *Westen*, eigentlich nach dem Meere, zur Bezeichnung des Westjordanlandes, und מִזְרַח שֶׁמֶשׁ und מִזְרָחָה zur Bezeichnung des Ostjordanlandes

hinzugefügt. Jos. 1, 14, wo es deutlich ist, dafs Josua von dem Gebiete redet, welches Moses den dritthalb Stämmen im Ostjordanlande angewiesen hat, ist daher auch kein Zusatz zur näheren Bestimmung hinzugefügt und es heifst blos בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן. Im folgenden Verse, wo das Ostjordanland im *Gegensatze* zum Westjordanlande genannt, steht der Zusatz ganz an seinem Orte. Da nun 4 Mos. 32, 19 zu dem zweiten מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן das מִזְרָחָה *gegen Osten* hinzugefügt wird, so kann es gar nicht zweifelhaft sein, dafs hierdurch das Ostjordanland bezeichnet ist, hingegen bei dem ersten מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן das Westjordanland Canaan, da es hier deutlich ist, dafs dieses gemeint ist und daher auch keinen Zusatz hat. Es kann daher hier mit Einigen auch nicht von einem Vergessen des Standpunktes des Schriftstellers die Rede sein. Hierbei bleibt immer bestehen, dafs עֵבֶר, בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר von den alttestamentlichen Schriftstellern, die fast alle in Canaan gelebt und geschrieben haben, bei weitem am Häufigsten zur Bezeichnung des Ostjordanlandes gebraucht wird. Es ist demnach aus dem Gesagten offenbar, dafs die Stelle 4 Mos. 32, 19 nicht zur Bestätigung der Meinung von Hengstenberg geeignet ist. Richtig bemerkt daher auch Welte a. a. O. zu 4 Mos. 32, 19 gegen Hengstenberg: »עֵבֶר (sollte heifsen מֵעֵבֶר), von allem subjectiven Sinn abgesehen, steht hier so wenig in entgegengesetzter Bedeutung, als z. B. der Ausdruck Ufergegend, wenn ich von westlicher und östlicher Ufergegend des Jordan spreche.«

Andere deutliche Stellen, worin עֵבֶר, בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר zur Bezeichnung des Westjordanlandes in der Bedeutung *diesseits* gebraucht werden, sind folgende: 1 Sam. 31, 7 heifst es von den Israeliten, als Saul und seine drei Söhne in der Schlacht umgekommen waren: »Als die Männer Israels, welche *diesseits* (eigentlich *auf der Seite*) *des Thales* (אֲשֶׁר־בְּעֵבֶר הָעֵמֶק, d. i. der Ebene Esdrelon), und welche *diesseits* (eigentlich *auf der Seite*) *des Jordans* (וַאֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן)

wohnten (3), sahen, dafs die Männer Sauls geflohen und dafs Saul und seine Söhne gestorben waren, verliefsen sie die Städte und flohen, und es kamen die Philister und wohnten darin.« So deutlich in dieser Stelle durch בְּעֵבֶר auch das Westjordanland bezeichnet wird, so sucht doch Hengstenberg a. a. O. S. 323 dieses zu bestreiten. Denn er schreibt in der Anmerkung: »Man mufs nur mit einer aus der Sache selbst zu entnehmenden Beschränkung an diejenigen jenseits des Jordan denken, welche zunächst bei dem Orte der Schlacht wohnten, und deren Städte von den Philistern in wenigen Stunden erreicht werden konnten. Der Berg Gilboa zieht sich bis nahe bei Bethsean, v. Raumer, S. 38, und Bethsean ist nur zwei Stunden vom Jordan entfernt, S. 147. Bethsean selbst, an dessen Mauern die Philister nach V. 10 die Leiche Sauls aufhingen, ist Beispiel einer Stadt jenseits des Thales.« Wenn man auch zugiebt, dafs in dem Heere Sauls mehrere Männer aus dem Ostjordanlande waren, so können doch die Fliehenden hauptsächlich nur Männer aus dem diesseitigen Jordanlande gewesen sein. Denn es heifst, dafs die Männer nach dem Verluste der Schlacht und dem Tode Sauls und seiner Söhne ihre Städte verlassen und die Philister dieselben bewohnt hätten. Dafs nun diese von den Männern aus Furcht vor den Philistern verlassenen Städte im Westjordanlande *diesseits* des Jordans gelegen haben, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Ist das Thal oder die Ebene Esdrelon, woran kein Zweifel ist, so sind die Städte, welche verlassen wurden, die von demselben südlich liegenden. *Diesseits* des Thales konnte der Verfasser um so mehr richtig schreiben, weil er ohne Zweifel im Reiche Juda

(3) Otto Thenius in dem Werke: »Die Bücher Samuels,« auch mit dem Titel: »Kurzgefafstes exegetisches Handbuch zum Alten Testamente. Vierte Lieferung, Leipzig 1842,« übersetzt richtig: »die auf der Seite der Ebene und die auf der Seite des Jordans waren.«

gewohnt hat und das Gebirge Gilboa zwischen der Ebene Iisreel und dem Jordan liegt. Es ist daher an Diejenigen jenseits des Jordans gar nicht zu denken. Dafs בְּעֵבֶר an dieser Stelle *diesseits* bedeute, hat auch Dereser anerkannt. Denn er übersetzt, wie auch de Wette: »Als die Israeliten, die diesseits des Thales und des Jordans wohnten, sahen, dafs das israelitische Heer geschlagen, . . . verliefsen sie ihre Städte.« Dafs Josephus בְּעֵבֶר durch jenseits wiedergiebt, ist von gar keinem Gewichte. — Die Bedeutung *diesseits* hat מֵעֵבֶר offenbar auch 1 Chron. 26, 30, wo es heifst: »Von den Hebronitern waren Hasabja und seine Brüder, rechtschaffene Männer, tausend und siebenhundert, über Israel gesetzt *diesseits des Jordans gegen Abend* (מֵעֵבֶר לְיַרְדֵּן מַעֲרָבָה), zu allen Geschäften Jehovas und zum Dienste des Königs.« Die Bezeichnung *diesseits* hat בְּעֵבֶר auch Richt. 11, 18, wo es heifst: »Israel zog in der Wüste fort, umging das Land der Edomiter, kam an der Morgenseite des Landes der Moabiter vorbei, und lagerte sich *diesseits des Arnon* (בְּעֵבֶר אַרְנֹן), ohne die moabitische Grenze zu betreten. Denn der Arnon war die Grenze der Moabiter.« Vgl. 4 Mos. 21, 13. Eine Bestätigung der Bedeutung liefert die ähnliche Redensart עֵבֶר הַנָּהָר und im Chaldäischen עִבְרַ־נַהֲרָה, wodurch die Gegenden und Länder *diesseits* des Euphrats öfters bezeichnet werden. Nehem. 2, 9 spricht Nehemia zu den aus dem Exil nach Palästina Zurückgekehrten: »Und ich kam zu den Landpflegern *diesseits des Stromes* (עֵבֶר הַנָּהָר, d. i. Euphrats), und übergab ihnen die Briefe des Königs. Auch hatte der König mit mir geschickt Heerführer und Reuter.« Nehem. 3, 7 heifst es: »Und neben ihnen arbeiteten (an den Mauern Jerusalems) Melathja von Gibeon, und Jadon von Merono, nebst anderen Leuten von Gibeon und Mizpa, gehörig zur Gerichtsbarkeit des Landpflegers *diesseits des Stromes*« (עֵבֶר נַהֲרָה d. i. Euphrats). Esr. 8, 36: »Und sie (die aus der Gefangenschaft nach Palästina Zurückgekehrten) übergaben die Befehle des Königs (von Persien) den Amts-

leuten des Königs und den Landpflegern *diesseits des Stromes* (עֵבֶר הַנָּהָר d. i. des Euphrats); und sie unterstützten das Volk und das Haus Gottes.« In dem in chaldäischer, richtiger aramäischer Sprache geschriebenen Theile heifst es Esr. 4, 10. 11 in dem Schreiben des persischen Statthalters Rehum und des Schreibers Simsai an den persischen König Arthasastha (nach Dereser, Keil und Anderen Pseudo-Smerdes, nach Kleinert in den Beiträgen Xerxes, nach Josephus in den jüdischen Alterthümern 11, 2. 1 Kambyses) : »und die übrigen Völker, welche weggeführt Asnaphar (Salmanasser), der grofse und vortreffliche, und welchen er ihren Wohnsitz angewiesen in der Stadt Samaria, und die übrigen (Völker) *diesseits des Stromes* (עֵבֶר־נַהֲרָה d. i. Euphrats), und so weiter. Dies ist die Abschrift des Briefes, welchen sie sandten an ihn, an Arthasastha, den König — deine Diener, die Männer *diesseits des Stromes* (עֵבֶר נַהֲרָה, d. i. Euphrats), u. s. w.« Esr. 5, 3 : »Zu der Zeit kamen zu ihnen« (den Juden, welche Serubabel, der hohe Priester Josua und die Propheten Haggai und Zacharja angetrieben hatten, den Tempel Gottes zu Jerusalem zu bauen) »Thathnai, der Landpfleger *diesseits des Stromes* (עֵבֶר־נַהֲרָה), Sethar-Bosnai und ihre Amtsgenossen und sprachen also zu ihnen : wer hat euch die Erlaubnifs gegeben, dieses Haus zu bauen und seine Mauern zu vollenden?« Daselbst V. 6 : »Dies ist die Abschrift des Briefes, welchen Thathnai, der Landpfleger *diesseits des Stromes* (דִּי בַּעֲבַר נַהֲרָה), Sethar-Bosnai und ihre Amtsgenossen von Arphachsach diesseits des Stromes an den König Darius sendeten.« Diesen Stellen, welche gar nicht daran zweifeln lassen, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller durch die geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר, מֵעֵבֶר, עֵבֶר, עֲבַר, בַּעֲבַר auch eine diesseitige Gegend, sei es die des Jordans oder des Euphrats, bezeichnet haben, können auch diejenigen beigefügt werden, in welchen jene Ausdrücke wegen des Aufenthaltsortes zwar *jenseits*, aber doch die diesseitige Gegend des Jordans und des Euphrats bezeich-

nen. Folgende Stellen werden dies beweisen. Esr. 6, 6. 8 antwortet der König Darius, nachdem die von Cyrus den Juden gegebene Erlaubnifs, den Tempel zu Jerusalem zu bauen, im Archive zu Ecbatana aufgefunden worden war: »Ihr demnach, du Thathnai, Landpfleger *jenseits des Stromes* (עֵבֶר נַהֲרָה d. i. Euphrats), und du Sethar-Bosnai und eure Amtsgenossen von Apharsach, die ihr *jenseits des Stromes* (דִּי בְּעֵבֶר נַהֲרָה) seid, sollt euch von da entfernen... Auch wird von mir der Befehl ertheilt, dafs ihr Unterstützung leisten sollt den jüdischen Aeltesten beim Bauen dieses Hauses Gottes; nämlich, dafs man von königlichen Gütern, von den Renten *jenseits des Stromes* (עֵבֶר נַהֲרָה) ohne Verzug nehme und diesen Männern gebe, damit sie nicht gehindert werden.« Nehem. 2, 7 spricht Nehemia, der von dem persischen Könige, der zu Susa residirte, Briefe an die Statthalter diesseits des Euphrats sich erbeten und erhalten hatte, zu den nach Palästina zurückgekehrten Juden: »Und ich sprach zum Könige: gefällt es dem Könige, so gebe er mir Briefe an die Landpfleger *jenseits des Stromes* (עֵבֶר הַנָּהָר), damit sie mich hinüber geleiten, bis ich nach Juda komme.« Diese Stellen lassen gar nicht zweifeln, dafs durch die geographische Ortsbezeichnung עֵבֶר הַנָּהָר und עֵבֶר נַהֲרָה mit Rücksicht auf den Standpunkt des Redenden oder Schreibenden bald das diesseitige, bald das jenseitige Land des Euphrats bezeichnet wird. Ist dieses aufser Zweifel, so mufs man die geographische Ortsbezeichnung בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר in den Büchern Moses, wenn vom Ostjordanlande die Rede ist, durch *diesseits* und wenn das Westjordanland, Canaan gemeint ist, durch *jenseits* des Jordans übersetzen. Denn dem Verfasser des Pentateuchs, der für Moses gehalten sein will (2 Mos. 17, 14; 24, 3—7; 4 Mos. 33, 2; 5 Mos. 31, 9—11. 24—26), war das Westjordanland ein *jenseitiges* und das Ostjordanland ein *diesseitiges*: Zu den Stellen dieser Art gehören namentlich folgende. 4 Mos. 22, 1 heifst es: »Und die Söhne Israels brachen auf und lagerten sich in den Fluren Moabs *dies-*

seits des Jordans (מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן), Jericho gegenüber.« Für die Behauptung Hengstenberg's a. a. O. S. 320, dafs hier מֵעֵבֶר *jenseits* bedeute und im objectiven Sinne genommen werden müsse, läfst sich gar kein nur irgend haltbarer Grund anführen. Denn bezeichnet מֵעֵבֶר, wie wir oben bewiesen haben, auch *diesseits*, so mufs dasselbe auch an dieser Stelle diese Bedeutung haben. Dasselbe gilt von 4 Mos. 32, 32, wo die drittehalb Stämme zu Moses sagen : »Wir wollen gerüstet ziehen vor Jehova in das Land Canaan, und uns verbleibe der Besitz unseres Erbes *diesseits des Jordans*« (מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן). Die Behauptung Hengstenberg's a. a. O. S. 321, dafs מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן hier zeige, wie es als stehende geographische Benennung entstanden sei, und dafs in dem בַּעֲבַר das בְּעֵבֶר in der appellativen Bedeutung jenseits liege, entbehrt wiederum alles Grundes und ist rein willkührlich. Denn wenn auch das Land jenseits des Jordans als ein accessorium von Canaan betrachtet wurde, so sieht man doch ein, warum Moses das Ostjordanland nicht ein *diesseitiges*, von seinem Standpunkte betrachtet, nennen sollte. — 4 Mos. 34, 15 heifst es : »Die beiden Stämme (Ruben und Gad) und halb Manasse empfingen ihr Erbe *diesseits des Jordans* (מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן), von Jericho ostwärts, gegen Sonnenaufgang.« Da מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן auch *jenseits* bedeutet, so setzt der Verfasser, der ohne allen Zweifel für Moses gehalten sein will, zur näheren Bezeichnung der Gegend יְרֵחוֹ קֵדְמָה מִזְרָחָה hinzu. Bezeichnete die geographische Ortsbezeichnung מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן immer das Ostjordanland, so wäre die nähere Bestimmung ganz überflüssig gewesen. Auch 4 Mos. 35, 14, wo es heifst : »Drei Städte« (welche das Asylrecht hatten) »sollt ihr geben מעבר לירדן und drei Städte sollt ihr geben im Lande Canaan«, ist מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן durch *diesseits des Jordans*, wo Moses sich aufhielt, zu übersetzen. Im fünften Buche Moses gehören hierher Kap. 1, 1 : »Diese sind die Worte, welche Moses redete zu ganz Israel *diesseits des Jordans*« (בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן, d. i. an der Seite, in der Gegend des Jordans), »in der Wüste in der Ebene gegen Suph zu, zwischen

Pharan und Thophel und Laban und Hazeroth und Di-Sahab«, eilf Tagereisen von Horeb, auf dem Wege vom Berge Seir bis gegen Kades-Barnea.« Zum Beweise, dafs die Bedeutung *diesseits* unpassend sei, fügt zwar Hengstenberg a. a. O. S. 321 hinzu: »Gousset: Non est quod Moses dicat, se esse citra fluvium. Nam loquens ad quamcunque ripam sit, semper est in citeriori respectu sui. An ein *Vergessen* kann gerade hier am wenigsten gedacht werden. Der Verfasser, der doch sicher für Moses gehalten sein will, wird doch hier im Eingange seine Gedanken zusammenstellen, sich nicht gleich an der Schwelle auf so kindisch unbedachtsame Weise verrathen. Die Stelle sollte hinreichen, auch die Gegner zur Anerkennung eines *jenseits* im objectiven Sinne im Pentateuch zu vermögen, und somit zu bewirken, dafs בְּעֵבֶר in den Untersuchungen über die Aechtheit fortan gar keine Bedeutung beigelegt wird.« Allein auch diese Entgegnung ist ohne alle Beweiskraft. Dafs hier an kein Vergessen des Standpunktes des Schriftstellers zu denken sei, mufs man allerdings Hengstenberg zugeben; aber diese Annahme fordert auch keineswegs die Ortsbezeichnung בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן, weil dieselbe auch die Bedeutung *diesseits* hat. Denn da Moses diese und die übrigen im fünften Buche enthaltenen Reden im Ostjordanlande gehalten hat, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs er durch die Ortsbezeichnung בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן die Gegend östlich vom Jordan hat bezeichnen wollen und dieselbe in der Bedeutung *diesseits* genommen habe. Von einem *jenseits* im objectiven Sinne kann daher gar nicht die Rede sein. In der Bedeutung *diesseits* mufs בְּעֵבֶר auch 5 Mos. 3, 8 gefafst werden, wo es heifst: »Und wir nehmen zu dieser Zeit das Land von den beiden Königen der Amoriter *diesseits des Jordans* (אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן), vom Bache Arnon bis zum Berge Hermon.« In derselben Bedeutung wird בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן gebraucht 5 Mos. 4, 41. 46. 47 und 49. In der ersten Stelle heifst es: »Damals sonderte Moses drei (Frei-) Städte aus *diesseits des Jordans* gegen Sonnenaufgang«

(בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרָחָה שָׁמֶשׁ), in der zweiten : »Diese sind die Verordnungen, Satzungen und Rechte, welche Moses zu den Söhnen Israels redete *diesseits des Jordans* (בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן) zu Gai, Beth-Peor gegenüber, im Lande Sihons, des Königs der Amoriter, welcher wohnte zu Hesbon«; in der dritten : »Und sie (die Israeliten) nahmen sein (Sihons) Land ein, und das Land Ogs, des Königs von Basan, *diesseits* des Jordans, gegen Aufgang der Sonne« (אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרָח שָׁמֶשׁ), und in der vierten : »Und sie nahmen ein die ganze Ebene *diesseits* des Jordans, gegen Aufgang (עֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרָחָה), und bis an das Meer der Ebene (das todte Meer) am Fufse des Pisga.« Da בְּעֵבֶר sowohl das Ost- als das Westjordanland bezeichnet, und es von dem Standpunkte des Redenden oder Schreibenden abhängt, ob dieses oder jenes dadurch bezeichnet werden soll, so hat Moses zur Verdeutlichung durch die Zusätze : *gegen Aufgang* und *Sonnenaufgang* und durch Angabe von Städten, das Ostjordanland näher bestimmt. In der Bedeutung *diesseits* wird בְּעֵבֶר auch Jos. 1, 14. 15 gebraucht. Denn hier spricht Josua zu den Rubeniten, Gaditen und dem halben Stamme Manasse : »Eure Weiber, eure Kinder und euer Vieh sollen wohnen im Lande, das Moses euch gegeben *diesseits des Jordans* (בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן) und ihr sollet *herüberziehen* (תַּעַבְרוּ), gerüstet vor euren Brüdern (den 9½ Stämmen) — bis Jehova euern Brüdern Ruhe gewährt, wie euch — dann kehrt ihr zurück zum Lande eurer Besitzung und besitzet es, welches euch Moses, der Diener Jehovas, gegeben *diesseits des Jordans gegen Sonnenaufgang*« (בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרַח הַשָּׁמֶשׁ). Wenn auch Josua diese Stelle geschrieben, als er bereits in Canaan angekommen war, so mufste er doch vom Ostjordanlande als von einem diesseitigen sprechen, weil er seine vor dem Uebergange über den Jordan gesprochenen Worte anführt. Dafs Josua das Ostjordanland meine, bezeichnet er auch ganz deutlich durch das : *gegen Sonnenaufgang*. In folgenden Stellen, wo von dem Westjordanlande die Rede ist, bezeichnet Moses aber durch das Wort בְּעֵבֶר

das dem Jordan *westlich* liegende Land, Canaan. Denn 5 Mos. 3, 20 heifst es vom Westjordanlande : »Bis Jehova euern Brüdern (den 10½ Stämmen) Ruhe gewährt, wie euch, und auch sie das Land (Canaan) besitzen, das Jehova euer Gott ihnen gibt *jenseits des Jordans* (בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן), dann sollt ihr ein jeglicher zu seiner Besitzung zurückkehren, die ich euch gegeben habe;« das. V. 25 spricht Moses zu Jehova : »Lafs mich hinübergehen (וְאֶעְבְּרָה) und das schöne Land (Canaan) schauen, *jenseits des Jordans* (אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן), dieses schöne Gebirg und den Libanon!« Hengstenberg a. a. O. S. 322 meint, dafs, da in diesen zwei Versen בְּעֵבֶר in der Bedeutung *jenseits* im subjectiven Sinne vom Westjordanlande gebraucht werde, auch Kap. 3, 8 in derselben Bedeutung im objectiven Sinne genommen werden müsse, weil die Annahme gewaltsam sei, dafs בְּעֵבֶר im V. 8 *diesseits* bedeute, hingegen V. 20 und 25 *jenseits*. Allein dieses folgt keineswegs. Denn hat בְּעֵבֶר, wie oben gezeigt worden ist, die Bedeutung *diesseits* und *jenseits*, d. i. an der Seite in der Gegend des Jordans, so kann der Schriftsteller auch in demselben Kapitel dasselbe in verschiedener Bedeutung gebrauchen. Es mufs dann aus dem Zusammenhange erkannt werden, ob das West- oder das Ostjordanland gemeint ist. Und dieses ist an den angeführten Stellen der Fall.

Was wir bisher über den Sprachgebrauch des עֵבֶר, בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר gesagt haben, läfst gar nicht daran zweifeln, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller durch jene geographischen Ortsbezeichnungen bald das diesseitige, bald das jenseitige Jordanland bezeichnet haben. Welche Gegend jedesmal gemeint sei, das mufs aus dem Zusammenhange und den Zusätzen erkannt werden. Es ist daher verwerflich, wenn die Uebersetzer des alten Testaments bei Erwähnung des Ostjordanlandes auch dann jene geographischen Ortsbezeichnungen durch *jenseits des Jordans* übersetzen, wenn der Schriftsteller, wie Moses, im Ostjordanlande geschrieben hat. Denn seinem Standpunkte nach ist das

Ostjordanland ein *diesseitiges*. Nur der in Canaan, d. i. im Westjordanlande, lebende Schriftsteller konnte von dem Ostjordanlande als von einem *jenseitigen* sprechen. Kommen also jene Ortsbezeichnungen bei einem Schriftsteller, der in Canaan gelebt hat, von dem Ostjordanlande vor, so müssen sie durch *jenseits* übersetzt werden. Hierbei bleibt nach unserer obigen Bemerkung immer bestehen, dafs, da die meisten Schriftsteller des alten Testaments im Westjordanlande gelebt haben, jene Ortsbezeichnungen am häufigsten von dem Ostjordanlande gebraucht worden. — Das Resultat unserer bisherigen Erörterung über den Sprachgebrauch der geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר, עֵבֶר und מֵעֵבֶר ist demnach, dafs aus demselben für eine nachmosaische Abfassung des Pentateuchs nichts entnommen werden kann, und dafs die Erklärung von Hengstenberg unnöthig ist. Wir bemerken nur noch, dafs für die Bedeutung *diesseits* auch der Umstand spricht, dafs im Hebräischen, Syrischen und Chaldäischen kein anderes Wort als עֵבֶר, עֲבַר zur Bezeichnung des *diesseits* in Gebrauch ist. Zur Bestätigung, dafs עֵבֶר cis, citerior pars bedeute, wird daher auch von Castelli und Michaelis in dem syrischen Lexicon nur dieses angeführt und auf Richt. 11, 18 und 1 Kön. 4, 24 verwiesen.

V.

Historisch-kritische Abhandlung

über

Jerem. 31, 22.

V

§. 1.

Zu den Stellen des alten Testaments, welche man als ein crux interpretum bezeichnen kann, gehört auch die des Propheten Jeremia 31, 22 : עַד־מָתַי תִּתְחַמָּקִין הַבַּת הַשּׁוֹבָבָה כִּי־בָרָא יְהוָה חֲדָשָׁה בָּאָרֶץ נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר : Die Schwierigkeit, welche diese Stelle, insbesondere die letzten Worte derselben haben, liegt nicht so sehr in der Bedeutung der einzelnen Worte, als in dem Sinne, welchen der Prophet dadurch ausdrücken wollte. Denn wenn auch ältere und neuere Interpreten mehrere Worte verschieden übersetzen, so ist doch die Verschiedenheit des von denselben gegebenen Sinnes weit gröfser. Wenn wir nun im Folgenden diese Stelle ausführlich behandeln, so geschieht dieses hauptsächlich in Folge einer mehrmaligen Aufforderung von einem Manne, der sich sowohl durch das Interesse für die Wissenschaften und namentlich für die heilige Schrift, als durch Adel der Gesinnung auszeichnet. Ob aber unsere Abhandlung dessen und anderer Leser Beifall erhalten wird und der Sinn, den wir in jenen Worten finden, als der richtige wird anerkannt werden, wissen wir zwar nicht; glauben aber, dafs sie die Sorgfalt bei Erforschung derselben gern anerkennen werden. Wenigstens sind wir uns bewufst, dafs wir alles, was zur Erforschung des wahren Sinnes jener prophetischen Worte dienen kann, mit Sorgfalt erwogen haben.

Was nun die einzelnen Punkte betrifft, worüber wir zu handeln haben, so scheint es uns angemessen, wenn wir 1) die Geschichte der Auslegung der fraglichen Stelle

mittheilen, 2) die verschiedenen Uebersetzungen angeben, 3) die richtige Bedeutung der Worte bestimmen, 4) den Sinn der ganzen Stelle vorlegen und 5) die abweichenden Erklärungen beurtheilen. Sind diese fünf Punkte erledigt, so glauben wir den wissenschaftlichen Anforderungen entsprochen zu haben.

---

§. 2.

I. Geschichte der Auslegung.

Unter den verschiedenen Erklärungen unserer Stelle, worüber Mehrere besondere Abhandlungen geschrieben haben (1), thun wir zuerst der *messianischen* Erwähnung. Nach derselben soll der Prophet darin von der Menschwerdung des Sohnes Gottes im Schoofse der Jungfrau Maria handeln und נְקֵבָה *Maria* und גֶּבֶר *Jesus Christus* und das *Neue*, was Gott schafft, die wunderbare Empfängnifs desselben durch den heiligen Geist, bezeichnen. Der Prophet soll in dieser Stelle sagen: »Traget kein Bedenken, in euer unglückliches Vaterland (Palästina) aus der Gefangenschaft zurückzukehren, denn in demselben wird der-

---

(1) Joh. Erlmanni Dissert.: Novum omnium novorum novissimum ad Jerem. XXXI, 22 im Thesauro theolog. philolog. (vet.) Vol. I, p. 850 sqq. Lips. 1687; und Henrici Opitii Dissert.: de novo illo in terra, vir circumdatus a femina ex Jer. XXXI, 21, 22; Chilonii, 1695, wieder abgedruckt 1711 im Thesauro theolog. philol. novo, Th. I, S. 979 sqq., worin sich mehrere Erklärungen der früheren Zeit über diese Stelle finden, und And. Dan. Habichhorstii Dissert. de femina circumdante virum tanquam novo, quod creavit Dominus ex Jerem. XXXI, 22. Rostock 1670. Jo. Leon. Reckenbergeri Problema exegetico-philologicum de femina, virum circumdante Jer. XXXI, 22. Jen. 1732, und Christ. Godof. Hase Dissert. de muliere ambiente virum ad Jerem. XXXI, 22. Hal. 1753.

einst der Messias durch ein unerhörtes Wunder von einer Jungfrau empfangen und durch denselben eure Nation (Israel) und die gesammte Menschheit beglücket werden.« Diese Erklärung ist sehr alt, denn sie findet sich schon bei dem heil. Hieronymus. Er übersetzt V. 22 mit : »Usquequo deliciis dissolveris filia vaga? quia creavit Dominus novum super terram : femina circumdabit virum,« und bemerkt in seinem Commentar : »Revertere, inquit, virgo Israel, revertere ad civitates tuas (vs. 21), quas captivus deseruisti : usquequo negligentia dissolveris, et profundo errore vagaberis : Respice quid dicturus sum, et unde tibi tanta beatitudo exspectanda sit, diligenter attende. Audi quod numquam ante cognoveras. Novam rem creavit Dominus super terram. Absque viri semine, absque ullo coitu atque conceptu, *femina circumdabit virum* gremio uteri sui, qui juxta incrementa aetatis per vagitus, et infantiam proficere videbitur sapientia et aetāte : Sed perfectus vir in ventre femineo solitis mensibus continebitur. Unde *Symmachus* et *Aquila* juxta nostram editionem interpretati sunt. Quid sibi autem in loco hoc voluerit editio vulgata (2), possem dicere; et sensum aliquem reperire : nisi de verbis dei humano sensu argumentari esset sacrilegum. *Theodotio* autem, et ipse Vulgatae editioni consentiens, interpretatus est : *Creavit dominus salutem novam, in salute circuibit homo*, singulare ponens pro plurali. Simulque et hoc notandum, quod nativitas salvatoris atque conceptus dei, creatio nuncupetur.« Coccejus sagt : »non poterat apertius dici, non sine aenigmate, nisi diceretur virgo peperit Christum filium dei.« Nach Cornelius a Lapide und Dereser in der Anmerkung zu unserer Stelle sollen auch Justinus, der Martyrer, in seinem *Gespräche mit dem Juden Trypho*, der heilige Cyprian, *Serm. de nativitate Christi*, und der heil.

(2) Hieronymus meint die aus der Uebersetzung der 70 Dollmetscher gemachte lateinische, welche : »in salute tua circumibunt homines« hatte.

Augustinus *Serm.* 9 *de tempore nativit. Domini*, dieselbe von der Menschwerdung des Sohnes Gottes im Schoofse der Jungfrau Maria erklären, allein keiner dieser Väter hat sie angeführt (3). Da Justinus die Uebersetzung der 70 Dollmetscher und Cyprian eine aus jener verfertigte lateinische, wahrscheinlich die sogenannte Itala gebraucht haben, so konnten sie nicht einmal die Worte: נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר von der Menschwerdung des Erlösers im Schoofse der Jungfrau Maria erklären, weil der alex. Uebersetzer jene Worte mit: *ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι* wiedergegeben hat. Die Stelle, welche sich bei Cyprian in der dritten Rede auf die Geburt Christi finden und nach Cornelius a Lapide lauten soll: »O Domine, quam admirabile est nomen tuum! vere tu es Deus, qui facis mirabilia. Non modo mundi hujus staturam admiror, non terrae stabilitatem etc. miror deum in utero virginis, miror omnipotentem in cunabulis, miror quomodo verbo dei caro adhaeserit, quomodo incorporeus deus corporis nostri tegumentum induerit etc. Hic solus me complectitur stupor, et cum Habacuc cano: consideravi opera tua et expavi. Haec sunt nova mira, quae praedixerat Jeremias: »novum fecit Dominus super terram: mulier circumdabit virum,« gehört demselben nicht an; ihr Verfasser mufs vielmehr lange nach Cyprian gelebt haben, weil er die lateinische Uebersetzung des Hieronymus vor Augen gehabt hat. Die Ursache, warum dem heil. Augustinus die Erklärung unserer Stelle von der Menschwerdung des Erlösers im Schoofse der Jungfrau Maria zugeschrieben wird, liegt wohl

(3) Justinus, Cyprian und Augustinus werden auch in der neuesten Christologie von Jos. Bade, Repetitor der Theologie im Clerical-Seminar zu Paderborn, Th. 3, S. 23 als solche angeführt, welche unsere Stelle von der Menschwerdung Jesu Christi erklären: *Femina* (S. Virgo Maria) *circumdabit* (cinget sc. in utero, postquam spiritu sancto cooperante concepit) *virum* (cum emphasi: virum perfectum, deum — hominem Jesum Christum).

darin, dafs derselbe in der 9ten Rede de natali domini von derselben spricht. Da Augustinus gewöhnlich die aus dem Griechischen der 70 Dollmetscher geflossene lateinische Itala gebraucht, wo jene Worte: »in salute tua circumibunt homines« wiedergegeben werden, so konnte auch er dieselben von der Menschwerdung Christi nicht erklären. Es ist daher einleuchtend, dafs jene Väter, wie überhaupt diejenigen, welche die Uebersetzung der 70 Dollmetscher gebraucht haben, unsere Stelle, oder doch wenigstens die Worte: *ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι*, nicht von der Menschwerdung des Erlösers im Schoofse der Jungfrau Maria haben erklären können. Die Erklärung unserer Stelle von der Menschwerdung Christi wird daher bei den lateinischen Interpreten erst von den Zeiten des Hieronymus an gefunden. Diesem sind aber die meisten älteren lateinischen Interpreten und viele neuere gefolgt. Zu diesen gehören namentlich Nicolaus de Lyra, Franciscus Vatablus, Hugo de St. Caro, Jos. Steph. Menochius, Jacob Tirinus, Joh. Mariana, Wil. Estius, Abrah. Calovius, Matth. Polus in der Synops. criticorum, Cornel. a Lapide, Jo. Heinr. Michaelis in der Anmerk. zu der hebr. Bibel, Jos. Fr. Allioli u. a. Aug. Calmet und Dereser führen auch die messianische Erklärung zuerst an, sagen aber nicht, dafs sie die einzig richtige sei (4).

II. Andere Interpreten, welche נְקֵבָה *eigentlich* fassen, verstehen darunter die *Rachel*, welche nach V. 15 ihre Kinder beweint und sich nicht trösten lassen will, weil sie nicht mehr sind, d. i. weil sie (die Nachkommen Josephs und Benjamins) theils durch das Schwert aufgerieben, theils

---

(4) Nach Grotius soll auch Moses Hadarsan zu 1 Mos. 41 unsere Stelle auf den Messias bezogen und nach Cornel. a Lapide zu unserer Stelle sollen Rab. Hakkados und Rab. Josua חֲדָשָׁה *Neues* von der Jungfrau, der Gottesgebärerin erklärt haben.

unter heidnischen Völkern zerstreut sind. Der Sinn soll sein : Gott hat durch das Neue, was er geschaffen hat, bewirkt, dafs Rachel durch das Weinen über den elenden Zustand der Stämme Joseph und Benjamin und durch ihr Bitten sich bemühet hat, den Mann, d. i. den mächtigen Gott (גֶּבֶר s. v. a. גִּבּוֹר) zur Erbarmung zu bewegen und ihn gleichsam zu besiegen, damit er ihre Söhne wieder aus der Gefangenschaft zurückführe.

III. Nach anderen Interpreten soll der Prophet an u. St. sagen, dafs die israelitischen Mädchen in der glücklichen Zeit nach der Rückkehr aus dem Exile sich gegen die gewöhnliche Sitte, nach welcher sich die Männer die Weiber suchen, Männer zur Ehe suchen würden, wie Ruth 3, 9 und die Weiber bei Jes. 4, 1, um von ihnen Kinder zu erhalten. Das Neue, was Jehova schafft, besteht dann darin, dafs die Weiber sich selbst zur Ehe anbieten und nicht warten, bis sie durch Männer für einen Kaufpreis gewonnen werden. S. Grotius, Castalio, Hezel, Calmet und H. Braun zu u. St.

IV. Da dieser Erklärung mehrere wichtige Gründe entgegenstehen, so fassen sehr viele Ausleger נְקֵבָה *metaphorisch*, weichen aber bei Erklärung des Bildes sehr von einander ab. Mehrere dieser Ausleger verstehen unter נְקֵבָה das untreue Volk Israel, welches Jehova, den wahren Gott, seinen Gemahl (גֶּבֶר), verlassen, sich dem Götzendienste hingegeben hat und in einem geistigen Ehebruche lebt, welches aber nach Erduldung schwerer göttlicher Strafgerichte, und namentlich des Exils, sich wieder zu ihm wendet, um seine Gnade und Huld wirbt und sich wieder mit ihm, dem früheren Gemahle, zu versöhnen sucht. Dafs die Unterdrückung von Feinden und die harte Gefangenschaft, worin Israel viel zu leiden hatte, Mittel gewesen sind, welche dasselbe zum Bewufstsein der Ursachen seiner schweren Leiden führten, und das sehnlichste Verlangen in ihm hervorriefen, sich zu dem wahren Gott zu bekehren und ihm durch Befolgung seiner Gebote zu dienen und

sich mit ihm auf's innigste, wie das Weib mit dem Manne, zu verbinden, beweiset die israelitische Geschichte, namentlich die Zeiten der Richter und die assyrische und babylonische Gefangenschaft auf's Deutlichste. Insbesondere hatte die babylonische Gefangenschaft einen solchen Einfluſs auf das Volk, daſs ein groſser Theil den Götzendienst verabscheute und zur dauernden treuen Verehrung des einen wahren Gottes zurückkehrte. Das Neue, was Gott schafft, soll hier nach Einigen darin bestehen, daſs sich das Weib um den Mann bewirbt, und nicht, wie es Sitte ist, der Mann um das Weib (5). Allein da Gott derjenige ist, welcher durch das schwere Strafgericht, das Exil, und seinen verborgenen Einfluſs auf die Herzen bei den Exulanten das sehnliche Verlangen zur Verehrung des wahren Gottes wieder hervorruft, so kann derselbe als derjenige bezeichnet werden, welcher das Neue, d. i. diese Veränderung der Gesinnung und die Rückkehr zu demselben, bewirkt. Daſs die Worte des Propheten in diesem Sinne gefaſst werden können, wenn sonst keine wichtigen Gründe entgegen stehen, erhellet daraus, daſs in der heil. Schrift das Volk Israel öfters als Gemahlin und Gott als Gemahl oder Mann bezeichnet wird. Diese Auffassung unserer Stelle ist sehr alt, denn sie findet sich schon bei dem chaldäischen Paraphrasten Jonathan (s. unten), so wie auch bei den jüdischen Interpreten, bei Sebastian Münster, Abraham Calovius, Caspar Sanctius (Sanchez), Johann de Pineda u. a. Und Calmet bemerkt zu der Stelle, daſs das Vorhergehende sehr für diese Erklärung spreche.

V. Nach Oleaster Can. 4 in prooemio Geneseos bezeichnet נְקֵבָה die Synagoge (das jüdische Volk), welches

(5) In diesem Sinne bemerkt zu der Stelle Grotius: »Viri solent ambire puellas non puellae viros. Sic populi erat deum quaerere: at deus ultro ad populum venit, ejusque amorem ambit.«

früher Gott floh, und גֶּבֶר *Christus*, zu welchem es sich bekehren und welchem es folgen werde.

VI. Nach anderen Interpreten soll der Prophet a. u. St. verkündigen, dafs das schwache und kleine jüdische Volk oder die Synagoge wieder so mächtig werden würde, dafs es selbst seine weit stärkeren Feinde (גֶּבֶר), wie unter den Makkabäern, besiegen werde. Es findet sich bei diesen Interpreten darin eine Verschiedenheit, dafs einige die Zeit vor Christi Geburt, andere, wie R. Abarbanel, die Zeiten des Messias verstehen. Das Neue und Ungewöhnliche besteht hier darin, dafs ein starkes Volk durch ein schwaches besiegt wird. Calvin denkt hier an die kriegerischen Chaldäer (גֶּבֶר), welchen die schwächeren Israeliten (נְקֵבָה) überlegen sein und von welchen sie befreit werden sollen. סוֹבֵב *umgeben*, wird hier wie סָבַב von einem feindlichen Umzingeln Pred. 9, 14; Job 16, 13; Richt. 20, 5 genommen.

VII. Andere Interpreten denken an die Medoperser, welche, obgleich ein schwächeres Volk als die Chaldäer, doch diese besiegen und dadurch den Israeliten ihre Freiheit verschaffen sollen. Gegen diese Erklärung ist aber durchaus der Context.

VIII. Abendana erklärt unsere Stelle in den Anmerkungen zu Michlal Jophi vom Lande Israel nach der Rückkehr seiner alten Einwohner aus dem Exile. נְקֵבָה ist ihm das Land Israel, גֶּבֶר das Volk der Hebräer, und das Umgeben die Aufnahme in seine alten Wohnsitze. Zu welcher Erklärung Rosenmüller richtig bemerkt: »Quae imagines tamen rei, de qua agitur, minus sunt accommodatae.«

IX. Andere Interpreten, wie Schnurrer und Rosenmüller in den Scholien zu unserer Stelle, erklären dieselbe von dem völligen Frieden und der Sicherheit des Volkes nach der Rückkehr aus dem Exile, weil ein Land, welches unkriegerische schwache Weiber (נְקֵבָה) vertheidigen und schützen können, ein ganz ruhiges und friedliches sein müsse. In diesem Sinne fafst auch Gesenius unsere

Stelle. Denn nach demselben soll סוֹבֵב, wie 5 Mos. 32, 10, die Bedeutung : *schützend umgeben*, *tueri*, *defendere*, haben und נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר zu übersetzen sein : mulier tuetur virum (6).

X. Nach J. Wilh. Paris in der *Biblioth. Hagana* cl. I, Fasc. 1, p. 97 sollen die Worte : נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר Chöre von Weibern bezeichnen, die bei einer öffentlichen Feier mit den Männern tanzen. Dieser Erklärung stimmt auch Dathe bei, indem er übersetzt : »novum omnino nitorem terrae inducam, de quo mulieres una cum maritis exsultabunt,« über welche Erklärung Rosenmüller in

---

(6) Dieser neunten Erklärungsweise stimmt auch Joh. Bade (Christologie des alten Testamentes. Münster 1852) bei, der im dritten Theile, wo er S. 21—26 über Jerem. 31, 22 handelt, S. 22 schreibt : »Eben diese Stelle (Deut. 32, 10. »Er — Jehova — fand es — das Volk — im Lande der Wüste . . ., *er umgab es schützend* (יְסֹבְבֶנְהוּ), belehrte es, *bewahrte es* wie seinen Augapfel«), welche Gesenius (Lexikon) zu der in Rede stehenden vergleicht, dürfte unzweifelhaft den richtigen Sinn an die Hand geben : *Das Weib wird den Mann schützend umgeben* — wird ihn schützen, vertheidigen, und der Sinn wäre : nicht allein werdet ihr nach der Rückkehr ins Vaterland in Glück und Freude dort leben (vgl. V. 11—13), sondern auch eine so grofse Sicherheit vor feindlichen Einfällen wird dann sein, dafs das Weib, das schwache, den Mann wird schützen können, dafs also die Männer, die starken, nicht nöthig haben werden, die Weiber vor Feindesgewalt zu schützen; oder ganz allgemein (da der Satz eine Art Sprüchwort zu sein scheint) : ihr werdet in gröfster Sicherheit vor feindlichen Einfällen — im Gegensatze gegen früher — im Lande wohnen. Vgl. Kap. 23, 6 : »*Israel wird sicher wohnen*,« verglichen besonders mit Jesai. 8, 23; 9, 1—4 ff. (coll. 4, 4—6); Ezech. 34, 25. 28; Hos. 2, 18. Diese Parallelstellen, welche auf die messianische Zeit sich beziehen, lassen keinen Zweifel übrig, dafs auch die unsrige (?), und zwar in dem erklärten Sinne, welcher mit dem Sinne jener Stellen übereinstimmt, auf die messianische Zeit sich beziehe, zumal da in unserem Kapitel von V. 31 an von dem neuen Bunde geweissagt wird. Den von uns gegebenen Sinn hat die LXX in ihrer Uebersetzung umschreibend ausgedrückt : ὅτι ἔκτισε κύριος σωτηρίαν εἰς καταφυτεύσιν καινην, ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι : quoniam creavit Dominus salutem in plantatione(m) nova(m) : *in salute circuibunt homines*; ähnlich Theodotion : creavit Dominus salutem novam : *in salute circuibit homo.*«

den Scholien richtig bemerkt: »Jejuna est et ex verbis hebraicis aegre exsculpenda sententia.«

XI. Nach Heinr. Ewald in seiner Erklärung zu u. St. verheifst Jeremias den furchtsamen und schwer gezüchtigten Exulanten aus dem Zehnstämmereich (Israel), dafs Jehova ihnen Muth und neue wunderbare Kräfte zur Rückkehr in ihr Vaterland verleihen werde. Das schwache und furchtsame Israel, welches die scheinbar schwierigen Unternehmungen scheue, werde so gestärkt werden, wie wenn sich ein Weib in einen Mann umwandle. Für das Poel תְּסוֹבֵב will aber Ewald das Passivum תְּסוֹבַב gelesen wissen.

XII. Nach Johann Piscator spricht der Prophet von der christlichen Kirche (נְקֵבָה), welche ungeachtet ihrer Schwäche es wagen wird, ihren mächtigen Verfolgern (גֶּבֶר) durch das Bekenntnifs des Glaubens zu widerstehen. Er vergleicht Apostelg. 4, 5 f.; 5, 27 f. גֶּבֶר soll *vir potens* bedeuten. — In der Vers. Anglicana wird נְקֵבָה vom jüdischen Volke und der christlichen Kirche und גֶּבֶר von deren mächtigen Feinden erklärt. Der Prophet soll sagen, dafs das jüdische Volk alle seine mächtigen irdischen und geistigen Feinde unvollkommen, und die christliche Kirche, von welcher jenes ein Typus sei, ungeachtet ihrer Schwäche, dieselben vollkommener besiegen werde.

XIII. Nach Franz Junius wird das Volk Israel, welches hier als eine *filia aversa* bezeichnet werde, aufgefordert, seiner Berufung bei der ersten dargebotenen Gelegenheit zu folgen, weil die *Kirche* Gottes (welche mit einem Weibe, נְקֵבָה, verglichen werde), wenn sie Israel und die Juden, ihre eigentlichen Kinder, wegen ihrer Abwendung entbehren müsse, nicht eine Waise bleiben könne, sondern als eine unfruchtbare Wittwe (Jes. 54, 1) sich um einen Mann bewerben und sich anderswoher Kinder (d. h. die Heiden als gläubige Kinder) verschaffen werde.

XIV. Nach Theodoret weissagt der Prophet die Berufung und das Heil der Heiden, welches denselben die

Apostel durch die Verkündigung des Evangeliums bringen. Denn er bemerkt zu den Worten der alexandrinischen Uebersetzung: *Ἕως πότε ἀποστρέψεις θύγατερ ἠτιμωμένη ὅτι ἔκτισέ σε κύριος εἰς σωτηρίαν, εἰς καταφύτευσιν καινὴν, ἐν τῇ σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι (Usquequo averteris, filia despecta? quia creavit te Dominus in salutem, in plantationem novam : circuibunt homines in salute)* Folgendes : *Ἔδειξεν ἐνταῦθα σαφῶς καὶ τῆς ἀνακλήσεως τὴν αἰτίαν· τὴν γὰρ καινὴν καταφύτευσιν δι' αὐτῆς ἔσεσθαι προθεσπίζει· ταύτην δὲ οἱ ἐξ αὐτῆς βλαστήσαντες ἀπόστολοι τῇ οἰκουμένῃ προσήνεγκαν· καὶ τοῦτο σαφῶς ὁ προφητικὸς ἔφη λόγος. Ἐν τῇ σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι. Οὗτοι γὰρ τὰ ἔθνη περινοστήσαντες, τὴν σωτηρίαν αὐτοῖς διὰ τῆς θεογνωσίας προσήνεγκαν* (7). Dafs diese Erklärung, da sie auf einer erklärenden Uebersetzung der griechischen Uebersetzung beruht und vom hebräischen Texte nicht einmal angedeutet wird, als eine unbegründete bezeichnet werden mufs, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. — Doch mehreres hierüber unten.

XV. Zuletzt führen wir noch die sonderbare Erklärung des Alcazar in prooemio Apocal. Not. 19, n. 6 und 7 an, welcher die Worte : *femina circumdabit virum* von der Wahrheit der Eucharistie erklärt. Der Prophet soll sagen wollen : die Eucharistie wird den ganzen Christus, wie grofs er auch ist, umgeben und wahrhaft umfassen; zu welcher Erklärung schon Cornelius a Lapide richtig bemerkt : »Haec expositio uti nova, ita non literalis, sed symbolica videtur.«

---

(7) »Hoc loco aperte ostendit causam revocationis, cum per eam vaticinetur novam plantationem. Hanc enim mundo intulerunt, qui ex ea nati sunt, apostoli : quod non obscure dicit sermo propheticus, *circuibunt homines in salute*. Hi enim cum obambularent inter gentes, per Dei cognitionem illis salutem attulerunt.«

§. 3.

II. Der hebräische Text und die alten und neueren Uebersetzungen von Jerem. 31, 22.

עַד־מָתַי תִּתְחַמָּקִין הַבַּת הַשּׁוֹבֵבָה כִּי־בָרָא יְהוָה חֲדָשָׁה בָּאָרֶץ נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר׃ »*Wie lange willst du dich zurückziehen, abtrünnige Tochter? schaffet doch Jehova Neues im Lande: ein Weib wird einen Mann umgeben.*« Die alexandrinische Uebersetzung: *Ἕως πότε ἀποστρέψεις θυγάτηρ ἠτιμωμένη* (8); *ὅτι ἔκτισε κύριος σωτηρίαν εἰς καταφύτευσιν καινὴν, ἐν σωτηρίᾳ* (9) *περιελεύσονται ἄνθρωποι* (10). »*Wie lange willst du dich wegwenden, entehrte Tochter? Da der Herr Rettung geschaffen hat zu einer neuen Pflanzung? in Rettung werden Menschen einhergehen.*« Der syrische Uebersetzer der Peschito: ܥܕܡܐ ܠܐܡܬܝ ܡܬܡܗܡܗܐ ܐܢܬܝ ܒܪܬܐ ܗܦܝܟܬܐ. ܡܛܠ ܕܒܪܐ ܡܪܝܐ ܚܕܬܐ ܒܐܪܥܐ. ܢܩܒܬܐ ܬܚܕܘܪ ܠܓܒܪܐ »*Wie lange willst du Anstand nehmen (zögern), abgewandte (d. i. abtrünnige) Tochter? Da der Herr Neues auf der Erde* (oder: *im Lande*) *schafft: das Weib wird den Mann umfassen.*« Der chaldäische Paraphrast Jonathan: עַד אֵימָתַי אַתְּ מִתְחַסְנָא לְמִתַּב כְּנִשְׁתָּא דִסְגִיאִין תְּיוּבְתְּהָא אֲרֵי הָא יְיָ בְּרֵי חַדְתָּא בְּאַרְעָא וְעַמָּא בֵית יִשְׂרָאֵל יִתְנַהוֹן לְאוֹרָיְתָא׃ »*Wie lange verhärtest du dich (bist du hartnäckig), zurückzukehren, Versammlung, deren Abwendungen zahlreich sind? denn siehe, der Herr (Jehova) schafft Neues auf Erden, und das Volk des Hauses Israel wird dem Gesetze obliegen.*« Der heilige Hieronymus: »Usquequo deliciis dissolveris filia vaga? quia creavit Dominus novum super terram: femina circumdabit virum.« Der ara-

---

(8) Die Complutenser Ausgabe: *ἀπεγνωσμένη.*

(9) Cod. Alexandr.: *ἐν* [Hebrew omitted] *σωτερίᾳ*; ed. complut. *ἐν σωτερίᾳ σου.*

(10) Theodotion: *ἔκτισε κύριος σωτηρίαν καινὴν, γυνὴ περιελεύσεται ἄνθρωπον.* Aquila und Symmachus: *γυναῖκες περιελεύσονται ἄνδρας.*

bische Uebersetzer in der Walton'schen Polyglotte : إِلَى مَتَى تَنْصَرِفِي أَيَّتُهَا ٱلْإِبْنَةُ ٱلْمُهَانَةُ لِأَنَّ ٱلرَّبَّ خَلَقَ خَلَاصًا لِغَرْسٍ جَدِيدٍ ٱلْخَلَاصَ ٱلَّذِي بِهِ يَسِيرُونَ ٱلْبَشَرُ ۞ »Wie lange willst du dich abwenden, o verachtete Tochter? Denn der Herr schafft Rettung (Heil) einer neuen Pflanzung, die Rettung, in welcher die Menschen wandeln.« Luther : »Wie lange willst du in der Irre gehen, du abtrünnige Tochter? Denn der Herr wird ein Neues im Lande erschaffen : das Weib wird den Mann umgeben (in den früheren Ausgaben von den Jahren 1532, 1534, 1536, 1538 : »die sich vorhin wie Weiber gestellt haben, sollen Männer sein«). Johann David Michaelis in seiner deutschen Uebersetzung : »Wie lange willst du thöricht sein, du weggelaufene Tochter? Jehova schaffet was neues im Lande : die Frau bewirbt sich um den Mann.« Joh. Heinr. Dan. Moldenhawer : »Solltest du, Vertriebene, dich immer herumtreiben? Jehova wird ganz was besonders im Lande veranstalten. Denn der grofse Mann wird zerstofsen werden.« Joh. Aug. Dathe in seiner lateinischen Uebersetzung : »Quid dubia haeres, filia perfida? novum omnino nitorem terrae inducam, de quo mulieres una cum maritis exultabunt.« Dereser : »Wie lange willst du zögern? treulose Tochter! Denn Jehova schaffet etwas Neues auf Erden : das Weib wird den Mann umgeben.« De Wette : »Wie lange bleibst du abgewandt, du widerspenstige Tochter? Jehova schaffet Neues im Lande : das Weib beschützet den Mann.« Heinr. Ewald (die Propheten des alten Bundes, Stuttgart 1841) : »Wie lange willst du dich zurückziehen, abspenstige Tochter? schaffet doch Jehova neues auf Erden : ein Weibchen in den Mann sich wandelnd!«

§. 4.

III. Ueber die Bedeutung einiger verschieden erklärten Wörter.

Zu diesen Wörtern gehört erstens das Zeitwort חָמַק, welches aufser unserer Stelle nur noch hohes Lied 5, 6 in Kal vorkommt. Da חָמַק im hohen Liede von dem *Sichwenden*, *Sichabwenden*, *Weggehen*, *Sichentfernen* des Freundes von der Freundin gebraucht wird, und diese Bedeutung auch an unserer Stelle, wo der Prophet das Volk tadelt, weil es sich von dem wahren Gott Jehova und seinem Gesetze weggewendet und sich dem Götzendienste ergeben hat, sehr passend ist, so können wir dasselbe mit vielen Interpreten (Grotius, einige bei Vatablus, Junius und Tremellius, die versio Tigurina, de Wette, Ewald u. a.) auch hier in dieser Bedeutung nehmen. Es wird zwar dem Zeitworte חָמַק von einigen Interpreten eine andere Bedeutung gegeben, allein der Zusammenhang läfst darüber keinen Zweifel, dafs dasselbe in jener Bedeutung genommen werden mufs. Denn die Sulamit spricht zu ihrem Freunde, der um Einlafs an die Thüre geklopft hatte: »Ich öffnete meinem Freunde, — und mein Freund wandte sich, ging fort: (וְדוֹדִי חָמַק עָבָר) — Meine Seele war mir entgangen, da er sprach — Ich suchte ihn und ich fand ihn nicht; — Ich rief ihn und er hörte mich nicht.« — Diese Bedeutung hat auch der heil. Hieronymus dem חָמַק im hohen Liede gegeben. Denn er übersetzt: »at ille (dilectus) *declinaverat* atque transierat.« Die Bedeutung: *sich wenden*, *weggehen*, nimmt auch Gesenius in seinem Lexicon im hohen Liede an. Für diese Bedeutung spricht auch das arabische حَمَكَ *incessit*, *abiit* mit dem weicheren ك für ق. Die Verwechselung des härteren und weicheren Gaumenbuchstabens findet öfters Statt.

Vgl. דָּכַךְ und דָּקַק *zermalmt sein*, מָכַךְ und מָקַק *sinken, herunterkommen*, רָכַךְ und רָקַק *dünne, zart sein*. Die Bedeutung : *wenden, drehen* bestätigt auch das von חָמַק abgeleitete Nomen חֲמוּק *Drehung, Wölbung*, hohes Lied 7, 2, wo die *vollen* und *runden* Hüfte der Sulamit mit *Halsbändern* (חֲלָאִים von חֲלִי, حَلْيٌ *Halsring*) verglichen werden. Der Umstand, dafs wir an unserer Stelle הִתְחַמֵּק in Hithpael in derselben Bedeutung mit חָמַק in Kal nehmen, darf nicht auffallen, weil Hithpael bisweilen in derselben Bedeutung wie Kal vorkommt. Vgl. אָבַל und Gesenius in der hebr. Gram. §. 53. — Die Ursache, warum an unserer Stelle Hithpael gebraucht wird, mag darin liegen, dafs dasselbe sich noch an Piel anschliefst, welches nicht selten die Bedeutung von Kal verstärkt. Es würde hiernach הִתְחַמֵּק den Eifer ausdrücken, womit das Volk sich von Jehova abwendet. — Wird dieses zugegeben, so könnte הִתְחַמֵּק die Bedeutung : *sich hin- und herwenden, umherschweifen, sich herumtreiben, circumvagari* haben. In dieser Bedeutung fassen dasselbe wenigstens viele Interpreten und Gelehrte, wie Calvin, Sebastian Münster, Castalio, Santes Pagninus, Arias Montanus, versio Anglica, Joh. Heinr. Moldenhawer und Gesenius in seinem Lexicon. — Die Bedeutung : *thöricht sein, thöricht handeln*, welche Joh. Dav. Michaelis in seiner deutschen Uebersetzung, Joh. H. Mai und Rosenmüller dem הִתְחַמֵּק ertheilen, ist zwar an unserer Stelle nicht unpassend, sie kann aber durch keinen genügenden Grund als eine in der hebräischen Sprache vorhandene nachgewiesen werden. Rosenmüller sucht zwar nach dem Vorgange von J. H. Mai in den Observat. ad Cocceji Lexic. Hebr. diese Bedeutung durch das arabische حَمِقَ *mente laboravit, stultus, fatuus fuit* und in der 6. Conjugation تَحَامَقَ *fatuum sese gessit, fatuum sese simulavit* darzuthun, behauptend, dafs unsere Worte passend : *quousque stolidam te geres?* wiedergegeben werden

könnten, und dafs : fatui et mente laborantis instar circumvagari et discurrere, auch zu jener Stelle des hohen Liedes passe; allein aus der arabischen Bedeutung kann nicht mit Sicherheit auf dieselbe Bedeutung im Hebräischen geschlossen werden, und im hohen Liede ist dieselbe auch ganz unpassend. Die Bedeutung : *zweifelhaft sein, zögern*, welche der syrische Uebersetzer und Dereser dem הִתְחַמֵּק ertheilen, wie auch die Bedeutung : *sich verhärten, hartnäckig sein*, welche Jonathan demselben giebt, können durch keinen nur irgend genügenden Grund erwiesen werden und sind daher nur errathen. Symmachus, welcher nach dem Zeugnisse des heil. Hieronymus תִּתְחַמָּקִין *demergeris in profundum* wiedergegeben hat, hat entweder dasselbe mit תִּתְעַמָּקִין verwechselt oder geglaubt, dafs תִּתְחַמֵּק dieselbe Bedeutung als הִתְעַמֵּק habe. Der Grund, warum der heil. Hieronymus תִּתְחַמָּקִין *delicüs dissolveris* übersetzt hat, ist nicht klar.

Durch הַבַּת *die Tochter* wird hier offenbar das Volk Israel, welches der Prophet im vorhergehenden Verse Jungfrau nennt, bezeichnet, wie z. B. בַּת־צֹר Ps. 45, 13, בַּת־יְרוּשָׁלַם Jes. 37, 22, בַּת־צִיּוֹן das Volk oder die Einwohner von Tyrus u. s. w. bezeichnet werden. Es mufs daher בַּת hier collective für בָּנִים, wie öfters die Israeliten (Jes. 1, 2; 30, 1. 9; 43, 6; Hos. 2, 1; Jer. 3, 14; 31, 20 u. a.) genannt werden. Der Grund, warum Israel hier *Tochter* genannt wird, liegt wohl darin, dafs Jeremias dadurch Israel als ein Jehova angehörendes Volk, als seine erwählten Kinder, bezeichnen wollte. Daher wird Gott öfters als väterlicher Wohlthäter, Erhalter, Beschützer seines Volkes *Vater* genannt. Vgl. 5 Mos. 32, 6; 2 Sam. 7, 14; Jes. 63, 16; Jer. 31, 9, wo es heifst : Ich (Jehova) bin Israels Vater, und Ephraim ist mein Erstgeborner. Mal. 1, 6; 2, 10. — Das Adjectiv שׁוֹבֵבָה (Femin. von שׁוֹבֵב vom Zeitworte שׁוּב *zurückkehren, umkehren, sich wenden*) hat die Bedeutung : *abgefallene, abtrünnige*, wie Jer. 49, 4 und 8, 5, wo das Volk Israel ein *abtrünniges* genannt wird. Dafs die Tochter so

genannt wird, weil sie Jehova, den wahren Gott, nicht mehr als ihren Vater anerkennt und nicht mehr seine Gebote befolgt, sondern sich andern Göttern ergeben hat, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Für die Bedeutung : *abtrünnige* spricht auch die Alliteration von הַשּׁוֹבֵבָה und תְּסוֹבֵב und תִּתְחַמָּקִין in der Bedeutung : sich *entfernen, herumschweifen.*

בָּרָא *schaffen* wird nicht blofs vom göttlichen Schaffen des Himmels und der Erde 1 Mos. 1, 1, der Menschen 1, 27; 5, 1. 2. 6. 7 und anderer Naturgegenstände, Jes. 40, 28; Am. 4, 13, sondern auch von einem *Hervorbringen* neuer Zustände in der moralischen Welt, Ps. 51, 12; Jes. 65, 18 gebraucht. In dieser letzteren Bedeutung kommt es an unserer Stelle vor. Dafs das Präteritum בָּרָא, wie öfters bei den Propheten, als Futurum zu fassen ist, unterliegt keinem Zweifel. Der Grund dieses Gebrauchs liegt in dem Umstand, dafs die Zukunft dem Propheten als Gegenwart erscheint, wie Jes. 7, 14; 9, 5 u. a. St. Vgl. meine Schrift : *die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel,* Münster 1848, S. 139 ff. — Das Adjectiv חֲדָשָׁה, Femininum von חָדָשׁ, welches *Neues, etwas Neues,* das, was man nicht vermuthet, bezeichnet, wird hier, wie unten ausführlicher gezeigt werden wird, von der Veränderung der gegenwärtigen traurigen Zustände des Volkes Israel gebraucht, welche Jehova, eingedenk seines früheren engen Verhältnisses zum Volke Israel, in bessere und glücklichere umgestalten will. Worin nun dieser zukünftige Zustand, welchen Jehova in seinem besonderen Wohlwollen bei dem Volke hervorbringen will, bestehe, wird durch die so verschieden erklärten Worte : נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר von dem Propheten angegeben. Das Wort נְקֵבָה (von נָקַב *höhlen, aushöhlen,* daher *bohren, durchbohren*), welches aufser unserer Stelle nur noch 21 Mal in den Büchern Moses (1 Mos. 1, 27; 5, 2; 6, 19; 7, 3. 16; 3 Mos. 3, 1. 6; 4, 28. 32; 5, 6; 12, 5. 7; 15, 33; 27, 4. 5. 6. 7; 4 Mos. 5, 3; 31, 15; 5 Mos. 4, 16) vorkommt, bezeichnet *Weibchen, Weib,* femella,

femina, und ist, wie Gesenius richtig bemerkt, das eigenthümliche Wort zur Bezeichnung des Geschlechtsunterschiedes, welches von Menschen (1 Mos. 1, 27; 5, 2; 3 Mos. 12, 5. 7; 15, 33; 37, 4. 5. 6. 7; 4 Mos. 5, 3; 31, 15; 5 Mos. 4, 16) und Thieren (1 Mos. 6, 19; 7, 3. 9. 16; 3 Mos. 3, 1. 6; 4, 28. 32; 5, 6; 12, 5) gebraucht und sehr oft mit dem das männliche Geschlecht der Menschen und Thiere bezeichnenden Wort זָכָר *Männchen, Mann, masculus* verbunden wird (1 Mos. 1, 27; 5, 6; 6, 19; 7, 3. 9. 16; 3 Mos. 3, 1. 6; 12, 7; 15, 33; 5 Mos. 4, 16). Nach Gesenius, Fürst u. A. ist die Bezeichnung des *Weibes* durch נְקֵבָה a membri genitalis forma, und nach Fürst die Bezeichnung des *Mannes* durch זָכָר von זָכַר (*rimari*, in*figere*, im*primere*, daher tropisch memoriae infigere, imprimere, animo percipere et memoria custodire, in memoriam redigere, memoria retinere, intransitiv : recordari, meminisse), a masculinis genitalibus hergenommen. Es scheint nicht ohne Absicht zu sein, dafs der Prophet das *Weib* mit einem in den nachmosaischen Schriften nicht mehr gebräuchlichen Worte bezeichnet und nicht אִשָּׁה dafür gebraucht. Der Grund liegt vielleicht darin, dafs נְקֵבָה hier das Weib in seiner Schwäche und Ohnmacht bezeichnet. Durch die Benennung אִשָּׁה, das Femininum von אִישׁ, wurde dasselbe mehr in seiner Würde und in seinem engen Verhältnisse zum Manne, worin es seine wichtige Bedeutung und Ansehen hat, bezeichnet; dafs אִישׁ öfters vom Manne in Bezug auf seine männlichen Eigenschaften, insbesondere Muth und Tapferkeit, gebraucht wird, ist bekannt (1 Sam. 4, 9; 26, 15; 1 Kön. 2, 2). Daher hat das verbum denominativum הִתְאוֹשֵׁשׁ von אִישׁ die Bedeutung : *sich als Mann benehmen*, wie *ἀνδρίζομαι*, *sich ermannen*. Dafs die Bedeutung von נְקֵבָה, wenn es das zerstreute, schwache und ohnmächtige Volk Israel im Exile bezeichnet, ganz passend ist, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. — Was nun ferner das Poel סוֹבֵב von סָבַב betrifft, so kann man, da es an mehreren Stellen, wie Ps. 7, 8; 32, 7. 10; 59, 7. 15; 5 Mos. 32, 10,

die Bedeutung : *umgeben*, *umringen* hat, und diese Bedeutung auch an unserer Stelle passend ist, dieselbe auch an dieser festhalten. Ps. 7, 8 gebraucht der Psalmist סוֹבֵב von einer Volksschaar, welche den Gericht haltenden Jehova umgeben soll. Jon. 2, 4. 6 wird סוֹבֵב von den Fluthen des Meeres gebraucht, die den Jonas umgeben, Ps. 59, 7. 15 von den Feinden und Ps. 32, 7. 10 von Jehova als Schutzgott. Da auch סָבַב in Kal die Bedeutung : *umgeben*, *umzingeln* hat (Ps. 18, 6; 22, 17 u. a.), und Piel, welchem bei den Zeitwörtern, bei welchen der mittlere und letzte Radical dieselben sind, das Poel entspricht, öfters die Bedeutung von Kal verstärkt, so kann man annehmen, dafs der Prophet סוֹבֵב statt סָבַב in Kal gewählt habe, um den Eifer zu bezeichnen, womit die נְקֵבָה den גֶּבֶר umgiebt. Sehr passend ist diese Bedeutung wenigstens Ps. 32. 7. 10; 5 Mos. 32, 10 und Ps. 59, 7. 15. Die Bedeutung : *umgeben* nehmen an unserer Stelle auch der hl. Hieronymus, Arias Montanus, Luther, Dereser und viele andere an. Nach Ed. Pococke in den *nott. miscellan. ad portam Mosis* p. 346 nehmen Ebn-dschannabi, der auch Abul-Walid genannt wird, und Rab. Tanchum hier das Wort תְּסוֹבֵב als *verbum intransitivum* in der Bedeutung : *mutabitur et convertetur in virum*, und die Worte נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר als eine Parabel, wodurch nach der Demüthigung und Zermalmung Israels dessen (zukünftige) Macht ausgedrückt wird. Allein es findet sich kein Beispiel im A. T., worin סוֹבֵב im Poel intransitive Bedeutung hat. Da auch Ewald, wie schon oben bemerkt wurde, jene Worte in diesem Sinne fafst, aber anerkennt, dafs סוֹבֵב nicht die Bedeutung : *sich verwandeln* hat, so will er תְּסוֹבֵב statt der Texteslesart תְּסוֹבֵב gelesen wissen. Allein das Passivum סוֹבַב in der Bedeutung : *verwandeln*, kommt in keiner Stelle vor. Nach Schnurrer, Rosenmüller, de Wette in der deutschen Uebersetzung und Gesenius im Lexicon soll סוֹבֵב die Bedeutung : *schützen*, *beschützen*, tueri, *defendere* haben, indem סוֹבֵב bisweilen *schützend umgeben*, *beschützen* (Ps. 32, 10;

5 Mos. 32, 10) bedeute. Allein, wenn es auch keinem Zweifel unterliegt, dafs סוֹבֵב bisweilen von einem Umgeben zum Schutze gebraucht wird, so ist diese Bedeutung an unserer Stelle doch unzulässig. Es wird sich uns unten ergeben, dafs wegen des Friedens von einer Beschützung des Mannes durch das Weib oder von der Möglichkeit des Schutzes des Mannes durch das Weib gar nicht die Rede sein kann. — Nach Johann David Michaelis soll סוֹבֵב an unserer Stelle : *sich bewerben* bedeuten und das *Neue*, was Jehova im Lande schafft, darin liegen, dafs die Frau sich um den Mann bewirbt, da nach dem ordentlichen Lauf der Welt der Mann sich um die Frau zu bewerben pflege. »Die Anwendung von dem Bilde auf Israel ist« nach demselben : »vorhin hatte sich in der langen Zeit des alten Testaments Gott um das israelitische Volk beworben, und die Israeliten nicht um ihn; er hatte es ungebeten aus Egypten geführt, und bei wiederholtem Abfall und Abgötterei immer wieder zu sich gerufen. Jetzt aber will Gott etwas neues schaffen, das israelitische Volk wird ohne vorhergegangene Wohlthaten Gottes, vielleicht mitten in der härtesten Bedrängnifs, den Anfang machen, sich bufsfertig zu ihm wenden.« Diese Bedeutung ertheilen auch Junius und Tremellius und Castalio dem תְּסוֹבֵב, indem sie dasselbe *ambit* übersetzen. Allein diese Bedeutung hat סוֹבֵב in keiner Stelle, und dann wird auch für : *sich um eine Frau bewerben* nicht סוֹבֵב, sondern דָּבַר mit folgendem בְּ, und für : *sich um etwas Mühe geben* בִּקֵּשׁ gebraucht. Auch ist die Bedeutung : *umgeben* viel bezeichnender, indem das Sichbewerben nur das Streben und die Mühe bezeichnet, in den Besitz einer Person zu gelangen, hingegen jemanden *umgeben* den erlangten wirklichen Besitz. Bezeichnet נְקֵבָה das Volk Israel und גֶּבֶר Gott, so wird durch das Umgeben die wirkliche Wiederannahme des Volkes von Seiten Gottes und dessen innige Verbindung mit demselben ausgedrückt. Vgl. Ps. 32, 7 ; 5 Mos. 32, 10. Soll das Volk aus dem Exile wieder nach dem Lande der

Väter und Jehova's (3 Mos. 25, 23; Hos. 9, 3; Jes. 8, 8; Jerem. 2, 7; 16, 18; Ezech. 36, 20; Ps. 85, 2) zurückkehren und denselben in dem neu erbauten Tempel, dem Wohnsitze Jehova's, wieder, wie in alter Zeit verehren, so konnte der Prophet ganz passend von einem Umgeben Gottes durch das Volk sprechen, wie der Psalmist Ps. 7, 8: »Und Völkerschaar umringe dich (Jehova), — und über ihr kehr' heim zur Höhe!« (11) Da der Prophet seine Ermahnung zur Zurückkehr zum wahren Gott und nach dem Lande der Väter darauf gründet, dafs derselbe sich wieder zum Volke wenden und es wieder als Gemahl liebevoll aufnehmen werde, so ist es unzulässig, wenn Michaelis sagt, dafs die Bewerbung des Volkes aus eigenem Antriebe und ohne Wohlthaten von Seiten Gottes geschehen solle. Denn es liegt offenbar darin, dafs Jehova es ist, welcher das Neue schafft, dafs derselbe nicht unthätig sein werde. Da die Propheten überhaupt das Gute und das Glück, wie das Unglück und die Leiden als von Jehova, dem wahren Gott, geschickt, darstellen, so darf man auch den Entschlufs des Volkes zur Zurückkehr und die Entlassung desselben durch Cyrus nicht als ohne göttlichen Einflufs und besonderes göttliches Wohlwollen geschehen betrachten. Fordert doch selbst Jeremias im Namen Jehova's das Volk zur Zurückkehr nach dem Lande der Väter auf. Selbst im vorhergehenden Verse 21 heifst es: »kehre zurück Israel, kehre zu diesen deinen Städten!« Hat aber סוֹבֵב an unserer Stelle die Bedeutung: *umgeben*, so ist alles passend und dieselbe übereinstimmend mit anderen Weissagungen, welche die Rückkehr aus dem Exile und die treue Verehrung Jehova's nach demselben verheifsen.

Was endlich das von גָּבַר *stark, mächtig sein* abstammende Wort גֶּבֶר betrifft, welches mit Ausnahme weniger

(11) Es ist daher unbegründet, wenn Moldenhawer zu unserer Stelle bemerkt, dafs bei der Umgebung nicht an eine Bekehrung gedacht werden könne.

Stellen (5 Mos. 22, 5; 1 Chr. 24, 4; 26, 12) nur in der poetischen Schreibart gebraucht wird, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs dasselbe oft so viel als אִישׁ *Mann*, wie das in der aramäischen Sprache gewöhnliche גְּבַר, גַּבְרָא bedeutet (Ps. 34, 9; 40, 5; 52, 9; 94, 12) und diese Bezeichnung von dem Begriffe der Stärke ausgeht. In emphatischer Bedeutung: *starker*, *kräftiger*, *tapferer Mann*, kommt גֶּבֶר offenbar Job 38, 3; 40, 7; Ps. 88, 5; Jes. 22, 17 vor, und bezeichnet dann so viel als גִּבּוֹר, welches öfters von Gott gebraucht wird (Ps. 24, 8; 124, 8; 5 Mos. 10, 17; Jer. 32, 18; Neh. 9, 32). Im 1 B. der Könige 4, 19 wird einer der Statthalter Salomos גֶּבֶר *Held* genannt. In den Sprüchwörtern 6, 34 wird גֶּבֶר vom Ehemanne gebraucht, wie אִישׁ (1 Mos. 3, 6; 29, 32. 34; Ruth 1, 11; Jer. 44, 19), und Sachar. 13, 7 von dem Messias, der getödtet werden soll. — Bisweilen kommt גֶּבֶר als Geschlechtsname, *mas*, *masculus* im Gegensatze zum weiblichen Geschlechte vor, wie 5 Mos. 22, 5; Jerem. 30, 6; 43, 6; 44, 20; Sprüchw. 30, 19. — Bedeutet גֶּבֶר eigentlich *Starker*, *Tapferer*, so bezeichnet dasselbe den Mann im Gegensatze zum Weibe offenbar als den *Stärkeren* und *Mächtigeren*, als den Herrn, dem das schwache Weib Gehorsam und Liebe schuldig ist. — Und diese Bezeichnung Gottes ist offenbar ganz passend, wenn wir unter נְקֵבָה, *Weib*, das Volk Israel verstehen. Denn dann wird hier dem schwachen und zerstreuten Volk Israel im Exil, welches Jehova, seinen mächtigen Schutzgott, verlassen und sich den nichtigen Götzen hingegeben hatte, die Verheifsung gegeben, dafs jener dasselbe in seine innige Gemeinschaft wieder aufnehmen, es schützen und liebevoll für dasselbe sorgen werde. Dafs das Volk in seiner Trennung von Jehova, seinem Gemahl, schwach und ohnmächtig war und einem schwankenden Rohre glich, hatte es auf's Deutlichste erkennen müssen; woher es denn der Prophet mit Recht ein thörichtes nennt, wenn es in seiner Trennung von demselben beharre und in das beglückende Ver-

hältnifs der Abhängigkeit und der unbedingten Hingabe an denselben nicht zurückkehren wolle. Der alexandrinische Uebersetzer, welcher die Worte : נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι, wiedergegeben hat, hat offenbar nur den Sinn derselben ausdrücken und den Zustand des Volkes Israel nach der Rückkehr als einen glücklichen und friedlichen bezeichnen wollen.

---

§. 5.

IV. Begründung der richtigen Erklärung von Jerem. 31, 22.

Aus demjenigen, was wir über die Bedeutung der einzelnen Worte, welche die Ausleger verschieden erklären, gesagt haben, hat der Leser schon entnehmen können, dafs wir diejenige Erklärung unserer Stelle, nach welcher Jehova durch Jeremias das Volk Israel zur Zurückkehr aus dem Exil und zur Bekehrung zum wahren Gott auffordert und demselben seine Gnade und sein Wohlwollen zusichert, für die richtige halten. Wenn nun auch in dem Gesagten schon Mehreres liegt, welches diese Erklärung als die am meisten wahrscheinliche darthut, so liegt uns doch noch ob, dieselbe zu begründen und als die einzig zulässige zu erweisen.

1) Da es allgemein anerkannt ist, dafs der Ausleger bei Erklärung schwieriger und dunkler Stellen hauptsächlich sein Augenmerk auf den Zusammenhang, worin die zu erklärende Stelle steht, richten mufs, so fragt sich, ob das Vorhergehende oder Folgende oder beides dafür spricht, dafs hier der Prophet von der Rückkehr aus dem Exile nach dem Lande der Väter und von der Bekehrung und Wiederannahme von Seiten Gottes rede. Diese Frage mufs nun offenbar mit ja beantwortet werden. Denn Jeremia verheifst in den Kapiteln 30 und 31, welche durch

eine formelle Einheit zu einem Ganzen verbunden sind, und dem *ganzen* Israel, Juda und Israel (39, 3. 4) ein grofses Heil verkünden, namentlich die Rückkehr des wegen seiner zahlreichen Sünden (30, 14. 15) gefangenen, zerstreuten und hart gezüchtigten Volkes (30, 5—8. 10. 11—17. 20; 31, 2. 11. 15. 16. 18. 28) aus dem Exile (30, 3. 10. 11. 18; 31, 2. 5—13. 16. 18. 21. 23), die Wiederansiedelung im Lande der Väter (30, 3. 10. 17. 18; 31, 5. 12. 21. 23), die Erbauung der Stadt Jerusalem und des Tempels (30, 18. 19; 31, 6. 12. 23. 24), die treue Verehrung Jehova's, des wahren Gottes (30, 9. 19. 22; 31, 1. 6. 11. 14. 18. 33), Wiederanbau und Fruchtbarkeit des Landes (31, 5. 12. 14. 24), Vermehrung des Volkes nach der Rückkehr (30, 19; 31, 4. 27), Ruhe und Sicherheit im Lande (30, 10; 31, 2. 12. 13), eigene unabhängige Fürsten (30, 21), und einen David als König (d. i. den Messias), den Gott erwecken will, die Vereinigung Israels und Judas zu einem Volke (31, 6. 12). Dieses Glück, welches dem *ganzen* Volke bevorsteht, soll demselben in Folge der göttlichen Gnade, Liebe und Erbarmung zu Theile werden (30, 18; 31, 2. 3. 20). Der Kern und Mittelpunkt der ganzen Verheifsung sind die zweimal vorkommenden (30, 22; 31, 33) Worte Jehova's: »und ich werde ihr (Israels und Judas) Gott und sie werden mein Volk sein,« d. i. sie werden nach der Rückkehr Jehova als ihren einzig wahren Gott anerkennen, ihn mit aufrichtigem und treuem Herzen verehren und von ihm geliebt, geleitet und geschützt werden. — Da nun V. 20 Jehova Ephraim (d. i. die 10 Stämme) seinen theuren Sohn und geliebtes Kind nennt, welches er begnadigen will, und V. 21 zum Volke durch den Propheten spricht: »Stelle dir Wegweiser, setze dir Zeichen, richte dein Herz auf die Bahn, den Weg, den du gegangen; kehr' um, Jungfrau Israel, kehr' um zu diesen deinen Städten« (im Lande deiner Väter), so unterliegt es keinem Zweifel, dafs die Worte V. 22: »wie lange willst du dich zurückziehen, abtrünnige Tochter?« eine Ermahnung an Israel enthalten,

wieder Vertrauen zu Jehova, seinem gnädigen und liebevollen Vater zu fassen, sich getrost nach dem Rückwege umzusehen, sich zur baldigen Rückkehr zu rüsten und nicht mehr in einem fremden Lande in der Abtrünnigkeit zu verharren. Um nun den Muth des schwachen und muthlosen Volkes zu beleben und es zum Entschlusse zur Rückkehr zu bringen, fügt der Prophet die bedeutungsvollen Worte hinzu : »denn Jehova schaffet Neues im Lande : Weib wird umgeben Mann.« Diese Worte geben nach dem Zusammenhange offenbar den passenden Sinn : »denn der Starke (גֶּבֶר d. i. der Herr) wird das Schwache (das schwache und muthlose Israel, נְקֵבָה) in seine innige Gemeinschaft, unter seinen Schutz und seine liebevolle Fürsorge nehmen. Da Israel in seiner Trennung von Jehova, dem mächtigen Schutzgott seiner Väter, seine Schwäche und Ohnmacht in reichem Maafse im Exil erfahren hatte und einem schwankenden Rohre glich, so konnte es passend mit einem schwachen, vom Manne getrennten Weibe verglichen und durch die Zusicherung, dafs derselbe dieses wieder zu sich nehmen und mit diesem sich auf's innigste verbinden wolle, zur baldigen Rückkehr ermuthigt und getröstet werden. Dieser Trost und diese Ermuthigung mufste um so gröfser sein, wenn Israel seinen Blick auf die Vergangenheit warf, indem diese den deutlichsten Beweis lieferte, dafs das Volk nur in den Zeiten, in welchen es Jehova treu war und seine Gebote mit aufrichtigem Herzen erfüllte, Ruhe, Friede und Glück genossen hatte. Es sind daher die Nomina, wodurch die Geschlechter bezeichnet werden, an unserer Stelle die passendsten. Der Umstand, dafs der Prophet zur Bezeichnung des Mannes nicht אִישׁ, sondern גֶּבֶר gewählt hat, findet seine Erklärung darin, dafs er zugleich die Stärke und Macht desselben ausdrücken wollte, was nicht gerade in jenem liegt. — Da die Rückkehr zu Jehova und die unbedingte Hingabe an ihn zunächst eine Folge der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit

war, so konnte dieses passend als etwas Neues, was Gott schafft, d. i. wirkt, bezeichnet werden.

2) Ein zweiter Grund, welcher dafür spricht, dafs wir unter נְקֵבָה das Volk Israel und unter גֶּבֶר den Herrn zu verstehen haben, liegt auch in den Worten: »wie lange willst du dich zurückziehen, abtrünnige Tochter?« Denn das: *sich zurückziehen*, *sich entfernen*, *sich abwenden*, setzt eine frühere Verbindung voraus, welche freiwillig aufgegeben war. Da nun zu den engsten Verbindungen die der Eltern zu den Kindern und die der Eheleute gehören, so ist es ganz angemessen, dafs der Prophet das abgefallene, untreue und im Exil lebende Israel als eine Tochter, die ihren Vater verlassen, oder als ein Weib, welches die enge Verbindung mit dem Manne aufgegeben und sich anderen ergeben hat, bezeichnet. Da jedoch בַּת bisweilen überhaupt für *Mädchen*, *Jungfrau*, wie θυγάτηρ steht (1 Mos. 30, 13; H. L. 2, 3; 6. 9; Richt. 12, 9), oder Volk, Einwohner bezeichnet, wie Jer. 46, 11. 19. 24, so kann man dasselbe auch so fassen, dafs der Prophet dadurch das Volk als weibliches Wesen personificirt hat. In dem *Entfernen* und *Zurückweichen* wird dann nur ausgedrückt das Aufgeben des innigen Verhältnisses Israels, worin es früher zu Jehova, dem Starken und Mächtigen, gestanden hat.

3) Unterstützt wird unsere Erklärung dadurch, dafs auch an anderen Stellen Israel als Weib und Jehova als Mann, der sich mit jenem verbunden hat, bezeichnet wird. So erscheint Jer. 2, 2 Israel als Eheweib und Jehova als Gemahl, der sich mit demselben am Sinai vermählt hat. Ezech. Kap. 16 wird das Volk Israel unter dem Bilde eines undankbaren und unzüchtigen Weibes geschildert, welches seinem Gemahl Jehova untreu geworden ist und einen Ehebruch begangen, d. i. Götzendienst getrieben hat. Unter dem Bilde eines ehebrecherischen Weibes, welches von seinem Manne abgefallen ist und sich anderen Männern, d. i. dem Götzendienste, ergeben hat, wird Israel auch Hos. Kap. 1 — 3 geschildert. Der Gemahl ist auch

hier Jehova. — Kap. 2, 4 spricht Jehova durch den Propheten zu Israel: »Verweiset es eurer Mutter, verweiset es ihr! denn sie ist nicht mein Weib (לֹא אִשְׁתִּי), und ich bin nicht ihr Mann (לֹא אִישָׁהּ), dafs sie ihre Hurerei aus ihrem Antlitz thue, und ihren Ehebruch (נַאֲפוּפֶיהָ) von ihren Brüsten,« d. i. dafs es von seinem Götzendienste ablasse und wieder mit Jehova seinem Gott in Verbindung trete und ihn als den einzigen Gott treu verehre. — V. 18 heifst es: »Und es geschieht an diesem Tage, spricht Jehova, du wirst mir zurufen: mein Mann (Gemahl אִישִׁי), und nicht wirst du mir ferner zurufen: mein Baal (בַּעֲלִי) d. i. wenn du, Israel, aus den Ländern, worin du zerstreut bist, in das Land deiner Väter wieder zurückkehrest und darin wohnest, wirst du Jehova als den einzig wahren Gott wieder anerkennen, ihm wie das Weib dem Manne mit Liebe und Gehorsam zugethan sein, und den abgöttischen Baalsdienst aufgeben und verabscheuen. Und V. 21 u. 22 daselbst: »Und ich verlobe dich mir (וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי) in Ewigkeit und ich verlobe dich mir in Gerechtigkeit und Recht und in Gnade und in Erbarmen. Und ich verlobe dich mir in Treue und du erkennest Jehova,« d. i. Jehova will dereinst aus Gnade, Erbarmen und Liebe das wegen seines Götzendienstes und wegen seiner grofsen Sünden gezüchtigte Israel wieder als sein Volk, wie der Gemahl seine untreue Gattin, annehmen und beglücken. Vgl. Hos. 1, 2. 9; 3, 2. — Auf ähnliche Weise wird das Verhältnifs des Volkes Israel zu Jehova im hohen Liede dargestellt, worin Gott als der Bräutigam und das Volk als Braut geschildert wird. — Unterliegt es nun nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs die Propheten, wenn sie das Verhältnifs Jehova's zu seinem Volke schildern, öfters dieses unter dem Bilde der ehelichen Verbindung darstellen, da sie die innigste ist; so ist einleuchtend, dafs der Prophet Jeremia, wenn er die Rückkehr aus dem Exile, worin es sich selbst überlassen war und seinen eigenen Neigungen und Wünschen folgte, und die Bekehrung zu Jehova, dem einzig wahren

Gott, als eine Rückkehr der untreuen Gattin zu ihrem früheren Gemahl und als eine Erneuerung des früheren innigen ehelichen Verhältnisses am passendsten darstellen konnte. Da das untreue Weib kein Recht auf eine Wiederannahme von Seiten des Mannes hat, so erscheint der Mann, wenn er dasselbe wieder als seine Gemahlin annimmt und ihm wieder seine Liebe zuwendet, für sie sorgt und sie pflegt, als der versöhnliche und gnädige. Entfernte nun Gott alles, was die Verbindung mit seinem untreuen Volke verhinderte und wandte er sich wieder mit Gnade und Liebe zu demselben, so war es etwas Neues, was Gott wirkte. Und es konnte daher der Prophet die Wiederannahme des Volkes Israel nicht passender bezeichnen, als wenn er es durch die bedeutungsvollen Worte that : »das Weib wird den Mann umgeben«, d. i. das Weib wird wieder mit seinem Gemahl in die innigste Verbindung treten.

4) Dafs die Worte : »Weib wird Mann umgeben«, den von uns angegebenen Sinn haben, geht auch aus dem Umstande hervor, dafs allen anderen Erklärungen mehr oder weniger wichtige Gründe entgegen stehen, wie sich unten zeigen wird.

5) Zur Bestätigung der Richtigkeit unserer Erklärung können wir endlich auch die Erklärung mehrerer schon oben erwähnten Interpreten anführen. In Betreff der alexandrinischen Uebersetzung bemerken wir noch, dafs es zwar aus derselben nicht mit Sicherheit entnommen werden kann, ob der Uebersetzer unter *Weib* das Volk Israel und unter *Mann* Jehova verstanden habe; da er jedoch, wie die Worte : ἐν σωτηρία περιελεύσονται ἄνθρωποι deutlich darthun, in denselben eine Heilsverkündigung gefunden hat, und die Bekehrung Israels zu dem einen wahren Gott Jehova für dasselbe heilbringend war, so hat er dieselbe vielleicht doch in dem von uns angegebenen Sinne genommen.

Wenn es nun auch nach den vorgelegten Gründen nicht mehr zweifelhaft erscheint, dafs der Prophet in den

Worten : »Weib wird Mann umgeben«, dem Volke Israel die Rückkehr zur treuen Verehrung Jehova's weissagt und demselben seine innige Gemeinschaft mit demselben, seinen Schutz und seine liebevolle Fürsorge verheifst, so ist doch nicht unsere Meinung, dafs diese Stelle blofs von Israels Glück *vor* der Erscheinung Christi zu verstehen sei. Haben sich auch viele Israeliten vor der Ankunft des Erlösers zum wahren Gott bekehrt, so kann doch der allgemein gehaltene Ausspruch des Propheten nicht auf diese Zeit beschränkt werden. Es kann dieses um so weniger geschehen, da die Bekehrung in diesem Zeitraume nur eine theilweise war und es Jerem. 30, 9 heifst, dafs Israel und Juda (V. 4) Jehova, ihrem Gott und David ihrem König, den Jehova ihnen geben wolle, dienen würden. Dafs der Prophet hier unter David, dem Könige, nicht Serubabel, wie Grotius will, sondern den Messias gemeint habe, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel und haben auch die alten Juden, der chaldäische Paraphrast Jonathan und die meisten christlichen Interpreten anerkannt. Jonathan drückt dieses auch deutlich in seiner Uebersetzung aus, denn er übersetzt : וְיִשְׁתַּמְּעוּן לְמְשִׁיחָא בַּר דָּוִד מַלְכְּהוֹן, *d. i. sie werden gehorchen dem Messias, dem Sohne Davids, ihrem Könige.* Diese Erklärung findet sich schon im Talmud, wefshalb auch Kimchi, Abarbanel und andere sie befolgen. Unter den älteren christlichen Interpreten war diese Erklärung die herrschende. Sie findet sich bei dem heil. Hieronymus, Theodoret, Calovius, Münster, Estius, Menochius, Tirinus, Cornelius a Lapide, Calvin, Junius, Piscator, Calmet, Dereser, Allioli und vielen anderen. Für diese Erklärung sprechen auch die Parallelstellen Ezech. 34, 23. 24; 37, 24; Hos. 3, 5, wo der Messias ebenfalls David genannt wird. Der Grund dieser Benennung liegt darin, dafs dem Propheten die damalige Theokratie nicht selten als Substrat des Messias und seines Reiches dient. So dient insbesondere David und sein Reich als Substrat und Vorbild zur Bezeichnung und

Schilderung des Messias und seines Reiches. Da David der Idee des vorbildlichen Königs am vollkommensten entsprach, so wird dem Messias geradezu der Name David beigelegt. Ebenso dienen der Hohepriester und der von Gott berufene Prophet des alten Bundes als Substrat des Messias, wenn derselbe als Hohepriester (Ps. 110; Sach. 9; Jes. 53) und als ein mit der ganzen Fülle des göttlichen Geistes ausgerüsteter Prophet (Jes. 42. 49 u. a. St.) geschildert wird. Aufser dem Gesagten und manchen anderen Gründen spricht gegen die Erklärung von Serubabel schon der Umstand, dafs derselbe nur Oberhaupt (נָשִׂיא) und Statthalter (פֶּחָה) war. Sollen aber Israel und Juda wieder ein Volk werden und vereint Jehova und den Messias verehren, so ist offenbar, dafs die Worte : נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר auch und vornehmlich auf die Zeiten nach Erscheinung des Messias bezogen werden müssen. Die durch göttliche Gnade herbeigeführte Rückkehr aus dem Exile und die Bekehrung zu Jehova war nur der Anfang der göttlichen Gnadenerweisungen, welche erst durch die Bekehrung zur Religion des Erlösers ihren höchsten Grad erreichen. — Wir können daher unsere Stelle mit Recht den messianischen beizählen.

Sofort sind noch die gegen die gegebene Deutung unserer Stelle vorgebrachten Einwendungen zu beseitigen.

Nach Moldenhawer soll die Erklärung von der Bekehrung zu Gott nicht die geringste Wahrscheinlichkeit haben, weil bei der Umgebung keiner an die Bekehrung denken könne und die Rede an diejenigen gerichtet sei, welche sich schon bekehrt haben. Und Rosenmüller schreibt in den Scholien zu unserer Stelle : »Neque tamen res est adeo nova et inaudita in terra, quod mulier adultera post commissum facinus poenitentia ducta ad maritum redeat. Praeterea propheta, si de reconciliatione uxoris cum marito loqui instituisset, nominibus potius אִישׁ et אִשָּׁה fuisset usus, siquidem גָּבֶר et נְקֵבָה nullam inferunt mutuam maritum inter et uxorem relationem.« Diese Gründe sind

aber durchaus nichtig. Dafs das : *Umgeben* eine passende Bezeichnung für die Bekehrung des abtrünnigen Israels zu Jehova, dem einen wahren Gott, ist und für die Rückkehr zu dem alten Cultus und der innigen Verbindung mit Gott, von dem es abgefallen war, haben wir bereits oben gezeigt. Die Behauptung, dafs der Prophet V. 22 nicht von einer Besserung reden könne, weil dieselbe nach V. 19 bereits erfolgt sei, ist unbegründet. Denn V. 19 ist von einer zukünftigen Bekehrung die Rede, und nicht von einer bereits erfolgten des ganzen Volkes. Der Prophet sagt V. 18 f., was das Volk zur Zeit der Rückkehr in das Land der Väter thun wird, und nicht, was es bereits gethan hat. Wäre die Bekehrung bereits geschehen gewesen, so hätte der Prophet das Volk nicht mehr eine *Abtrünnige*, שׁוֹבֵבָה nennen können. — Dafs die Rückkehr des von Reue erfüllten ehebrecherischen Weibes zu ihrem Manne, d. i. die Bekehrung des abgöttischen und sündigen Israels zu Jehova, seinem früheren Schutzgotte, als etwas *Neues* und *Unerwartetes* bezeichnet werden konnte, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Denn wenn das *Neue* auch von Veränderung moralischer Zustände gebraucht wird, wie wir oben gezeigt haben, und wenn bei der früheren Hinneigung zum Götzendienste und den damit verbundenen Lastern die Bekehrung eine unerwartete war und nur durch eine besondere Gnade Gottes erfolgen konnte, so ist einleuchtend, dafs dieselbe als etwas Neues und Unerwartetes bezeichnet werden konnte. Und was die Behauptung Rosenmüller's betrifft, dafs von einer Aussöhnung des Weibes mit dem Manne nicht die Rede sein könne, weil nicht גֶּבֶר und נְקֵבָה, sondern אִישׁ und אִשָּׁה von dem gegenseitigen Verhältnisse der Eheleute gebraucht wurden, so ist auch diese unbegründet. Denn wenn נְקֵבָה *Weib* und גֶּבֶר *Mann* bezeichnet und Wörter zur Bezeichnung der beiden Geschlechter sind, so sieht man nicht ein, warum nicht dieselben hätten gebraucht werden können. Da נְקֵבָה das *Weib* mehr als ein schwaches und abhängiges und גֶּבֶר den

Mann als den *Starken* bezeichnet, so mufs man vielmehr sagen, dafs eben diese Wörter zur Bezeichnung des schwachen Israels und des mächtigen Jehova die passendsten waren.

---

§. 6.

V. Widerlegung der abweichenden Erklärungen.

Nachdem wir im Vorhergehenden den richtigen Sinn von Jerem. 31, 22 vorgelegt und zu begründen gesucht haben, gehen wir jetzt zur Würdigung und Widerlegung der abweichenden Erklärungen über.

I. Da diejenige Erklärung, nach welcher נְקֵבָה die Mutter Christi und גֶּבֶר Christus bezeichnet und תְּסוֹבֵב dessen Aufenthalt im Leibe seiner jungfräulichen Mutter andeuten soll, in früheren Zeiten bei den christlichen Interpreten, die dem heil. Hieronymus gefolgt sind, die gewöhnliche gewesen ist, so wollen wir diese zuerst würdigen und die Gründe vorlegen, welche derselben entgegen stehen.

1) Wenn eine Erklärung auf eine Beistimmung Anspruch machen soll, so mufs dafür wenigstens ein haltbarer Grund in dem Zusammenhange, oder in den Worten der Stelle selbst, oder in Parallelstellen liegen, oder doch eine wichtige Autorität dafür angeführt werden können. Dieses ist aber keinesweges der Fall. Dafs aus dem Zusammenhange für diese Erklärung nichts entnommen werden kann, wird gewifs jeder unbefangene Leser des 31. Kapitels zugeben müssen. Woher auch Braun über die Erklärung von der Sendung und Empfängnifs des Messias richtig bemerkt, »dafs er nicht einsehe, wie auf einmal der Messias daher komme, und Jeremias denselben so undeutlich habe bezeichnen können.« Sie scheine ihm daher unwahrscheinlich. Ebenso bemerkt Moldenhawer zu der Stelle, dafs

die Empfängnifs Jesu sich gar nicht zum Zusammenhange schicke.

2) Hierzu kommt, dafs נְקֵבָה und זָכָר nomina sexus sind; dafs sie nicht das Alter und den Stand bezeichnen; dafs sie nicht durch den Artikel auf bestimmte Personen bezogen werden; dafs das Wichtige, dafs das Weib Jungfrau (Jes. 7, 14), der Mann Gottes Sohn ist, hier fehlt, und dafs nach dieser Erklärung gerade das angegeben würde, was in der Geburt Christi durch eine Jungfrau nicht eigenthümlich ist. Denn, dafs das Weib den Mann gebiert, ist etwas ganz gewöhnliches, und kann nicht als Neues, was Gott schafft, bezeichnet werden. Es kommt auch nur eine einzige Stelle im alten Testamente vor, nämlich Job 3, 3, wo זָכָר *proles masculus* bezeichnet und von einem empfangenen Knäblein gebraucht wird. Mit Rücksicht auf diese Gründe haben daher auch Rosenmüller in den Scholien und Hengstenberg in der Christologie des alten Testaments, Th. 3, S. 567 die Erklärung von Christus im Schoofse seiner jungfräulichen Mutter verworfen.

3) Manche dunkle Stellen erhalten zwar nicht selten durch deutliche Parallelstellen Licht und können daher durch diese erklärt werden. Allein solche Stellen, worin die Mutter Christi durch נְקֵבָה und Christi Empfängnifs oder Aufenthalt im Schoofse seiner Mutter durch סוֹבֵב, *umgeben*, bezeichnet werden, kommen im alten Testamente gar nicht vor. Hätte Jeremia die Geburt Christi durch die Jungfrau Maria verkündigen wollen, so hätte er, wenn er verstanden werden wollte, andere Bezeichnungen wählen müssen (12).

---

(12) Joh. Bade bemerkt a. a. O. S. 23 : »Kritisch beleuchtet — und die Wissenschaft kann der strengsten Kritik nicht entbehren — dürfte diese Erklärung sich nicht halten lassen, denn 1) wäre in der Einleitung zu der Weissagung wohl nicht das schwache Wort : »*Neues*«, sondern das hier ebenso wie Isai. 7, 14 nothwendig erforderliche : *Zeichen*,

4) Hierzu kommt, dafs auch keine alten traditionellen Erklärungen aus den ersten Jahrhunderten des Christenthums und keine bindende Autorität für diese Erklärung angeführt werden kann. Unter den griechischen Vätern und Interpreten findet sich kein einziger, welcher unsere Stelle von dem Empfängnisse Christi im Schoofse der Jungfrau Maria erklärt. Dafs der alexandrinische Uebersetzer des Jeremias, welcher den griechischen Vätern und Interpreten vorlag, unsere Stelle nicht von Christus und seiner jungfräulichen Mutter verstanden hat, beweiset deutlich seine wiederholt angeführte Uebersetzung der betreffenden Worte. Bei den lateinischen Vätern findet sich diese Erklärung, so viel uns bekannt ist, zuerst beim heil. Hieronymus.

Wunderzeichen (אוֹת) zu erwarten gewesen; 2) hat das Zeitwort סָבַב nach der ersten Bedeutung: *sich wenden*, umkehren, die Bedeutung des *Herumgehens* (um einen Ort, eine Person), also die einer *Bewegung*, nicht die eines Umgebens, Umschliefsens im Zustande der Ruhe (vgl. Gesenius Lexikon), und entspricht genau dem griechischen *ἀμφιβαίνειν* — circumire; 3) dürften wir für die jungfräuliche Mutter des Messias den allgemeinen Ausdruck *Weib* — נְקֵבָה — nach dem Vorgange der Stelle Isai. 7, 14, wo sie *Jungfrau* — הָעַלְמָה — heifst, im A. T. nicht füglich erwarten; und 4) erscheint der Ausdruck גֶּבֶר *Mann* für das *in utero* eingeschlossene Kind nicht passend; in den früheren Stellen, wo von diesem Kinde die Rede ist, sind die Ausdrücke stets diesem Alter angemessen, s. Th. I, S. 99, sub 4 (בֵּן *Sohn*, יֶלֶד *Kind*, חֹטֶר *Sprofs* aus der Wurzel Isai, נֵצֶר *Reifs*, Sprösling aus seiner Wurzel Jes. 11, 1, שֹׁרֶשׁ *Wurzel*, יוֹנֵק *Sprofs*, 7, 14 עַלְמָה junges Mädchen, adolescentula, von עֶלֶם *Knabe*, adolescens; vgl. Jes. 9, 6). (Die Stelle, fügt Bade hinzu, Job 3, 3: »Verloren sei der Tag, an dem ich geboren, und die Nacht, darin man sprach: ein Mann גֶּבֶר ist empfangen,« ist nicht gegen das Gesagte, da גֶּבֶר hier die allgemeine Bedeutung *Mensch* hat, wie Prov. 20, 21: »Von Gott hängen ab des Menschen — גֶּבֶר — Schritte;« auch nicht die Stelle Zach. 13, 7: »Auf, Schwert! wider meinen Hirten und wider den Mann meiner Gemeinschaft — גֶּבֶר עֲמִיתִי — da hier von dem Gottmenschen in seinen Mannsjahren, wo sein Leiden ihm nahe, die Rede ist.)

5) Endlich sind die Gründe, wodurch einige Interpreten die Erklärung von Christi Empfängnifs im Schoofse der Jungfrau Maria zu beweisen gesucht haben, unhaltbar. Nach Polus in der Synopsis soll für diese Erklärung 1. die Partikel כִּי *weil*, *denn* sprechen, indem diese den Grund angebe, warum die gefangenen Juden nach dem Vaterlande verlangen. Dieser sei nämlich die Empfängnifs des Messias daselbst. Allein wenn כִּי auch öfters eine Causalpartikel ist und den Grund und die Ursache angibt, so kann doch daraus nichts für diese Erklärung entnommen werden. Denn die Bedeutung : *weil, denn* ist auch ganz passend, wenn der Grund, warum das Volk aus dem Exile zurückkehren, sich bekehren und den Götzendienst aufgeben soll, darin liegt, dafs Jehova alle Hindernisse der Rückkehr und Bekehrung wegräumen und dasselbe wieder in Gnaden aufnehmen und in seinen besonderen Schutz nehmen will, wie ein Mann seine untreue Gattin. Da die Entlassung aus dem Exile und die Bekehrung zu Jehova, dem einen wahren Gott hauptsächlich, in einem besonderen göttlichen Wohlwollen und in seinem Einflufs auf die Herzen der Menschen ihren Grund hatten, so war es ganz angemessen, dafs der Prophet dieses durch ein *weil* oder *denn* ausdrückte. — Der *zweite* Grund soll in dem Zeitworte בָּרָא *schaffen*, liegen, indem eine creatio bei dem Empfängnisse Christi im Schoofse der Mutter desselben Statt gefunden habe. Auch dieser Grund ist ohne alle Beweiskraft. Denn בָּרָא, wenn es auch öfters in der Bedeutung : *schaffen aus nichts* und namentlich von der Erschaffung des Himmels und der Erde gebraucht wird (wie 1 Mos. 1, 1; Jes. 40, 26; 45, 18), ist nicht selten synonym mit עָשָׂה *machen*, *hervorbringen* und wird von dem Hervorbringen und der Veränderung der Zustände in der moralischen Welt gebraucht. Indem Jesaia Kap. 45, 7 Jehova als den Urheber von Allem, was in der Welt geschieht, schildert, sagt er : »Ich bilde (יוֹצֵר) Licht und schaffe (בּוֹרֵא) Finsternifs, ich wirke (עֹשֶׂה) Heil und schaffe (בּוֹרֵא) Böses. Ich Jehova bin's, der dieses

Alles wirkt (עֹשֶׂה).« Ps. 51, 12. »Ein reines Herz erschaffe mir (בְּרָא־לִי), o Gott, — und einen festen Geist erneue in meinem Innern.« Der Psalmist bittet hier offenbar um Reinigung seines Herzens von den demselben anklebenden Sünden und sündhaften Neigungen, also um eine geistige Wiedergeburt und Heiligung. — Jes. 48, 6. 7 spricht Jehova in der Ankündigung der Befreiung aus dem babylonischen Exile : »Ich thue dir (den Exulanten) Neues (חֲדָשׁוֹת) kund von jetzt an, und Verborgenes, was du nicht weifst. Jetzt wird es geschaffen (נִבְרְאוּ), nicht schon längst : nicht einen Tag zuvor hast du's gehört, damit du nicht sprechest : siehe, ich wufste es!« Und Jes. 65, 17. 18 spricht Jehova, indem er dem Volke Israel eine glückliche Zukunft verheifst : »Denn siehe, ich will einen neuen Himmel uud eine neue Erde schaffen (בּוֹרֵא), dafs man der vorigen nicht mehr gedenket, und sie nicht mehr in Erinnerung kommen. Freuen werdet ihr euch und ewig frohlocken über das, was ich schaffe (אֲשֶׁר אֲנִי בוֹרֵא). Denn siehe, ich schaffe (הִנְנִי בוֹרֵא) Jerusalem Frohlocken und dessen Volke Freude.« Da in diesen Stellen das *Schaffen* eine Veränderung des unglücklichen Zustandes des Volkes in einen glücklichen, welcher nach dem Exil und durch die Bekehrung zum Christenthum eintreten soll, bezeichnet, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs das Neue, was Gott schafft, auch an unserer Stelle von der Rückkehr des Volkes aus dem Exile und namentlich von der Bekehrung zu Jehova, dem wahren Gott, und dessen treuer Verehrung zu erklären sind. Einen *dritten* Grund findet Polus in dem חָדָשָׁה *Neues*, welches nach Calovius absolut gesetzt sein soll. Neu, bemerkt Tirinus, war der Mensch, welcher zugleich Jungfrau war, neu die Zeugung, die ohne Mannessamen geschah. Allein dieser Grund ist, wie schon oben bemerkt wurde, deswegen richtig, weil das Eingeschlossensein Christi im Leibe seiner jungfräulichen Mutter gerade nichts Eigenthümliches ist, und daher nicht als etwas Neues und Ungewöhnliches von Jehova bezeichnet werden

konnte. Wenn nun, wie wir gezeigt haben, חֲדָשָׁה von Hervorbringung neuer Zustände des Volkes gebraucht wird, so kann mit vollem Rechte auch an unserer Stelle dasselbe in diesem Sinne erklärt werden. Vgl. Jes. 42, 9. — Einen *vierten* Grund findet Polus nach dem Vorgange von Bugenhagen und Calovius in dem Worte : בָּאָרֶץ *auf Erden*, indem hierdurch das Land Israels oder Ephraims bezeichnet werde, wie aus den Versen 5, 6; 15, 18. 21 erhelle. Denn daselbst sei Christus empfangen worden, damit *diese* Stelle, hingegen in Bethlehem geboren. damit die Stelle bei Micha 5, 2 erfüllt werde. Da ferner der heilige Geist den Ort der Geburt des Messias Mich. 5, 2, seiner Auferziehung, Matth. 2, 23; seiner Predigt, Hagg. 2, 7; Mal. 3, 1, und seines Leidens, Sach. 12, 11, so genau bezeichne, so sei es wahrscheinlich, dafs auch der Ort der Empfängnifs bestimmt werde, wie das hier geschehe. Auch dieser Grund ist ohne alle Beweiskraft und gesucht. Dafs אֶרֶץ das Land Ephraim oder Israel bezeichne, wird nicht einmal deutlich gesagt. Denn בָּאָרֶץ *auf Erden* oder *im Lande* ist ganz unbestimmt und *dem* hinzuzufügen ist willkürlich. Nur wenn für בָּאָרֶץ der Name einer Stadt stünde, wo die Empfängnifs Statt fand, könnte man mit einigem Grunde unsere Stelle auf die Empfängnifs Christi im Schoofse seiner Mutter beziehen. Fafst man בָּאָרֶץ in der Bedeutung *im Lande*, so ist offenbar nicht das Land Israel, sondern Palästina zu verstehen. Und wer hätte auch eine solche Bezeichnung verstehen können? Aus der Vorherverkündigung der Stadt der Geburt, der Predigt und des Leidens läfst sich für diese Erklärung nichts entnehmen. — Ein *fünfter* Grund wird aus dem Worte נְקֵבָה entnommen. Da dieses Wort, sagt man, in keiner Stelle der heiligen Schrift collective von einer Menge oder dem ganzen weiblichen Geschlechte gebraucht werde, sondern immer ein einzelnes Individuum, bald ein bestimmtes, bald ein unbestimmtes, bezeichne, so könne hier keine andere Person als Maria verstanden werden. Man mufs sich wundern,

wie dieser Grund hat angeführt werden können. Denn wird das Volk als eine Einheit gefafst und wie בַּת *Tochter*, dann collectiv für *Einwohner*, *Volk* gebraucht, so ist offenbar, dafs der Prophet den Singular gebrauchen mufste. Die collective Bedeutung kann um so weniger auffallen, als נְקֵבָה Geschlechts-Wort ist. — Ein *sechster* Grund soll in dem Zusammenhange liegen, indem dieser sich nur mit den durch Christus ertheilten Wohlthaten beschäftige, so dafs derselbe uns mit Recht hier auf die Quelle und das Fundament derselben hinführe. Allein im Zusammenhange liegt für die Erklärung von Christus und seiner jungfräulichen Mutter gar keine deutliche Andeutung. Vielmehr läfst der Zusammenhang, wie wir oben dargethan haben, erwarten, dafs der Prophet von der Bekehrung und der innigen Wiedervereinigung des Volks mit Gott und dessen Verehrung im Lande der Väter handele. Denn in der Zusicherung, dafs Gott sein Volk wieder in Gnaden aufnehmen und es leiten und für es sorgen wolle, war ein wichtiger Grund zu dessen Rückkehr aus dem Exile und zu seiner Bekehrung. — Einen *siebenten* Grund findet Polus darin, dafs hier diejenige circumdatio zu verstehen sei, welche mit jenem (bethlehemitischen) Kindermorde, wovon V. 15 die Rede sei, verbunden sei. Ein sonderbarer Schlufs. Weil V. 15 von dem bethlehemitischen Kindermorde die Rede ist, also handelt V. 22 von der Empfängnifs Christi im Schoofse seiner Mutter! Worin liegt hier die Verbindung? Allein V. 15 ist von dem bethlehemitischen Kindermorde gar nicht die Rede. Der Zusammenhang läfst darüber gar keinen Zweifel, dafs der Prophet V. 15 von dem traurigen Schicksale der im Exile zerstreuten Israeliten und von dem Untergange so vieler derselben in dem Kriege und durch Leiden allerlei Art rede. In einem poetischen Bilde wird Rachel, die Mutter Josephs und Benjamins (1 Mos. 37, 17 f.; 42, 4. 36; 43, 14), als trauernd und weinend über den Verlust ihrer Kinder dargestellt. Das traurige Schicksal Israels zur Zeit der Weg-

führung in's Exil und während desselben wird von Matthäus als passendes Vorbild auf den bethlehemitischen Kindermord nur angewandt. — Wäre aber auch V. 15 von dem bethlehemitischen Kindermorde im eigentlichen Sinne die Rede, so läfst sich doch gar nicht einsehen, wie hieraus etwas für die Erklärung des 22. Verses von der Empfängnifs Christi im Schoofse der Jungfrau Maria folge. — Der *achte* Grund soll in dem Worte נוֹצְרִים V. 6 liegen, das die Bewohner von Nazareth bezeichne. Denn wenn, bemerkt Polus, נוֹצְרִים als ein proprium patronymicum genommen werde, so werden die Nazarener eingeladen, Gott wegen des zu Nazareth empfangenen Christus zu preisen. Allein נוֹצְרִים bezeichnet hier : Wächter, von נָצַר *behüten, bewachen*, und kommt nie zur Bezeichnung der Bewohner Nazareths vor. Denn es heifst daselbst : »Es kommt der Tag, da die *Wächter* rufen auf den Bergen Ephraims : auf! lafst uns hinaufziehen nach Zion zu Jehova, unserm Gott!« Es kommt nicht einmal die Stadt Nazareth, Syr. ܢܨܪܬ, im alten Testamente vor. Es ist demnach auch dieser Grund nichtig und gesucht. — Wenn Polus endlich seine Erklärung noch dadurch zu stützen sucht, dafs Sachar. 13, 7 גֶּבֶר in der Bedeutung *fortis* et *potens vir* von dem Messias vorkommt und Ps. 45, 4 und Jes. 9, 6 גִּבּוֹר von Christus und 5 Mos. 10, 17 von Gott, so ist zu entgegnen, dafs gerade Sach. 13, 7 גֶּבֶר nicht den Nebenbegriff der *Stärke* hat, wie der Zusammenhang zeigt. Und aus der Bezeichnung des Messias und Gottes durch גִּבּוֹר *Starker, Held*, kann nichts gefolgert werden, da dieses Wort auch von jedem Helden, Krieger, der sich ausgezeichnet durch Stärke, gebraucht wird. — Dieses mag genügen zum Beweise, dafs die Worte : נֵקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר nicht von der Empfängnifs und dem Aufenthalte Christi im Leibe seiner jungfräulichen Mutter erklärt werden können.

II. Die Erklärung derjenigen Ausleger, welche unter נֵקֵבָה die *Rachel* (V. 15) und unter גֶּבֶר Gott, den *Allmächtigen*, verstehen, und סוֹבֵב von dem sehnsüchtigen

Flehen und Bitten der Rachel um Befreiung ihrer Nachkommen aus dem Exil erklären, ist schon deswegen unzulässig, weil die Bezeichnung der Rachel durch das Geschlechtswort נְקֵבָה *Weib*, *Weibchen* unpassend ist, und in dem Bitten derselben um Befreiung keine gegründete Hoffnung der wirklichen Befreiung lag. Dann kann auch das Flehen und Bitten um Befreiung, da es etwas ganz natürliches war, indem die Mutter nur das Heil ihrer Kinder wollen kann, nicht als ein Neues, was Gott schafft, bezeichnet und סוֹבֵב nicht in der nirgends vorkommenden Bedeutung : jemanden *anflehen*, *bitten* genommen werden.

III. Die Meinung derjenigen Interpreten, welche annehmen, dafs der Prophet hier sage, dafs ein solcher Mangel an Männern sein würde, dafs die Mädchen sich Männer suchen würden, ist schon aus dem einen Grunde verwerflich, dafs Kap. 30 und 31 gar nicht eine Verminderung der Männer gedrohet wird. Vielmehr verheifst der Prophet eine zukünftige Vermehrung. Auch kommt סוֹבֵב nirgends in der Bedeutung : *sich bewerben* um eine Person vor. Dann ist es auch eine unglückliche Zeit, worin die Weiber sich um Männer bewerben, wie aus Jes. 4, 1 und Ruth erhellet, und die Bezeichnung des Mannes durch גֶּבֶר *starker Mann* und das *Neues schaffen* von einer so unwichtigen Sache unpassend.

IV. Die Meinung von Oleaster, welcher unter נְקֵבָה das jüdische Volk, die Synagoge, unter גֶּבֶר Christus und unter dem *Umgeben* (סוֹבֵב) die dereinstige Bekehrung jenes Volkes zu Christus versteht, ist zwar insofern richtig, dafs nach derselben נְקֵבָה collectiv gefafst und in dem *Umgeben* eine Bezeichnung einer innigen Verbindung und Bekehrung gefunden wird. Unrichtig ist aber, wenn נְקֵבָה blofs vom jüdischen Volke nach Christi Geburt und גֶּבֶר von Christus erklärt wird. Denn nach dem Zusammenhange ist V. 22 zunächst von Israel zur Zeit des assyrisch-babylonischen Exils die Rede und daher die Ermahnung zur Rückkehr, weil Gott sich desselben wieder annehmen, mit demselben

wieder in innige Verbindung treten und es schützen wolle, an dieses gerichtet. Es kann daher גֶּבֶר zunächst auch nur Jehova, den *starken* und *mächtigen* Schutzgott Israels, bezeichnen. Da aber der Ausspruch allgemein gehalten ist und auf keine Zeit das Israel bevorstehende Heil beschränkt wird, so darf die messianische Zeit, worin der gesammten Menschheit und somit auch Israel, das gröfste Heil zu Theil wird, allerdings nicht ausgeschlossen werden. Man kann daher, wie schon oben bemerkt worden ist, diesen Vers mit vollem Rechte auch auf die messianische Zeit beziehen.

V. Die Erklärung derjenigen Interpreten, welche unter נְקֵבָה das schwache jüdische Volk oder die Synagoge, unter גֶּבֶר ein mächtiges feindliches Volk, oder Völker, nach einigen die Chaldäer, und unter dem *Umgeben* eine Umzingelung und Besiegung der Feinde verstehen, hat zwar mehrere Vertheidiger gefunden, sie ist dessen ungeachtet doch unzulässig und verwerflich. Es wird zwar סוֹבֵב vom *feindlichen* Umgeben, Umzingeln gebraucht, aber dieses beweist doch keineswegs, dafs dasselbe an unserer Stelle in dieser Bedeutung zu fassen sei. Wenn wir auch auf den Umstand, dafs גֶּבֶר in keiner Stelle des alten Testaments ein feindliches Volk oder mächtige Feinde bedeutet, kein besonderes Gewicht legen wollen, so giebt es doch andere Gründe, welche diese Erklärung als verwerflich erscheinen lassen. Denn *erstens* läfst die Geschichte darüber keinen Zweifel, dafs das schwache und zerstreute Israel nie grofse und mächtige Völker durch Waffengewalt überwunden hat. Da in der Weissagung von Israel die Rede ist, so können die Siege der Makkabäer hier nicht verstanden werden. Und diese waren auch nur von kurzer Dauer und konnten dem Volke nicht den Trost geben, welchen der Prophet oder vielmehr Gott demselben geben wollte. Wäre an unserer Stelle die Rede von der Besiegung eines mächtigen Volkes durch das schwache Israel, so müfste man nach dem Zusammenhange zunächst an die

damals mächtigen Chaldäer denken. Und mit diesen hat Israel nach der Wegführung in das Exil nie Krieg geführt. Würde auch zugegeben, dafs in dem Heere der Medo-Perser, welche unter Cyrus Anführung die Chaldäer besiegten und die Hauptstadt Babylon eroberten, einige Israeliten gewesen sind, so kann man doch keineswegs sagen, dafs diese Wenigen die Chaldäer besiegt haben. — *Zweitens* findet sich in der Israel betreffenden Weissagung auch gar keine Andeutung, dafs die Befreiung aus dem Exile in Folge der Siege Israels geschehen solle. *Drittens* ist in der Weissagung hauptsächlich von der Rückkehr und der Bekehrung Israels die Rede. Auch konnte es *viertens* nicht als etwas besonders *Neues* bezeichnet werden, wenn Israel wieder männlichen, kriegerischen Muth gefafst hätte : »Nec novum est«, bemerkt Rosenmüller, »ut *circumdare* aliquem dicantur, qui eum hostiliter cingunt et premunt; vid. Jos. 6, 3; Ps. 22, 13. 17; 118, 10. 11. 12; Pred. 9, 14. Cui interpretationi«, bemerkt Rosenmüller daselbst zu der früheren Uebersetzung Luther's : »»Die sich vorhin wie Weiber gestellet haben, sollen Männer sein««, »vere Pocockius opposuit, non adeo hoc mirum esse, aut sub veteri creatione infrequens, ut vel feminae animos gesserint viriles, vel ii qui prius imbelles fuerint, et feminarum quam virorum similiores, animos demum viriles resumpserint, iisque quibus contemtui fuerunt superiores evaserint.«

Die Meinung Calvin's, nach welcher die Worte : »ein Weib wird einen Mann umgeben,« den Sinn haben : einzelne Juden werden den einzelnen Chaldäern überlegen sein, ist kaum der Widerlegung würdig. Schon die Art und Weise, wie er diesen Sinn deducirt, ist unzulässig. Der nächste Sinn soll sein : »Die Weiber werden die Männer in die Enge treiben und sie gefangen halten.« Da der Singular נְקֵבָה gebraucht werde, so sei der Sinn : ein *Weib* werde vielen Männern überlegen sein, und dieses sei so viel : als einzelne Juden werden einzelnen Chaldäern

überlegen sein, und dieses werde mit Recht als eine neue Sache und als ein Wunder gepriesen. Dafs von einer Besiegung der Chaldäer durch die Israeliten nicht die Rede sei, haben wir schon bemerkt. Dann ist es auch unzulässig, dafs er unter נְקֵבָה eine *einzelne* Person und unter גֶּבֶר *mehrere* versteht. Ferner kann es nicht als etwas Neues bezeichnet werden, dafs eine geringere Zahl Juden eine gröfsere Zahl Feinde besiegt. Endlich wird willkürlich angenommen, dafs die gefangenen Juden (es sollte heifsen : gefangenen Israeliten, denn von diesen ist im Vorhergehenden die Rede) eine grofse Menge Feinde besiegt haben.

VI. Die Erklärung derjenigen Interpreten, welche unter נְקֵבָה die Medo-Perser, unter גֶּבֶר die Chaldäer verstehen, und תְּסוֹבֵב von einer Besiegung der mächtigen Chaldäer durch die schwächeren Medo-Perser erklären, ist nicht blofs ganz willkürlich und gezwungen, sondern es steht derselben auch das entgegen, dafs nach dem Zusammenhange nur von *Israel* die Rede sein kann. Hierzu kommt, dafs die mächtigen und siegreichen Meder und Perser nicht mit einem schwachen Weibe verglichen und die zur Zeit des Cyrus verweichlichten Chaldäer nicht als kräftige Männer bezeichnet werden können. Jedenfalls lag in der Besiegung der Chaldäer durch die Medo-Perser noch keineswegs eine Zusicherung, dafs die Israeliten in Folge dieses Sieges würden aus dem Exile entlassen werden. Ueberdiefs kommt auch גֶּבֶר nie zur Bezeichnung eines feindlichen mächtigen Volkes vor.

VII. Die Erklärung derjenigen Interpreten, welche die Worte : נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר, *das Weib wird sich in einen Mann verwandeln*, femina convertetur in virum, übersetzen und darin entweder den Sinn finden, das jüdische Volk, welches wie ein Weib schwach ist, wird wie ein Mann stark werden, so dafs es das feindliche Land in Besitz nehmen kann, oder wie Ewald eine Verheifsung, dafs Jehova dem furchtsamen und die scheinbar schwierigen Unternehmungen fürchtenden Volke neue wunderbare Kräfte zur Rückkehr

verleihen wolle, ist schon aus dem einen Grunde verwerflich, weil סוֹבֵב nie die Bedeutung: *sich verwandeln, sich ändern, zu etwas sich umgestalten, zu etwas werden* hat. Nur סְבֵּב kommt 2 Sam. 14, 20 und הֲסֵב 2 Kön. 24, 17 in der activen Bedeutung: *verwandeln, verändern* vor. Wollte man תְּסוֹבֵב die Bedeutung: *sich verwandeln* ertheilen, so müfste das Passivum תְּסוֹבַב stehen. Allein סוֹבֵב hat in keiner Stelle die Bedeutung: *verwandeln, umwandeln.* Vers 13 daselbst gebraucht der Prophet dafür הָפַךְ. — Hierzu kommt, dafs Israel nicht durch Waffengewalt das Land der Väter wieder in Besitz genommen hat. Es kann daher nicht von Israels kriegerischem Muthe die Rede sein. Die Entlassung aus dem Exile geschah in Folge eines freien Entschlusses des Cyrus. Auch zeigen der Zusammenhang und namentlich die ersten Worte des 22. Verses, dafs es nicht die Furcht vor den schwierigen Unternehmungen bei der Rückkehr ist, welche Jehova dem Volke nehmen will. Denn die Bezeichnung des Volkes durch: *treulose, abtrünnige Tochter*, und die Worte: »wie lange willst du dich (von Jehova) abwenden,« lassen nicht daran zweifeln, dafs das Neue, was Gott schafft, die Bekehrung zu Jehova und die innige Vereinigung mit ihm ist.

VIII Die Erklärung von Abendana, welcher Nr. VIII unter נְקֵבָה das Land Israel, unter גֶּבֶר die Hebräer und unter Umgeben die Besitznahme der Wohnsitze der Väter versteht, ist schon deswegen verwerflich, weil die Geschlechtsnamen נְקֵבָה und גֶּבֶר sich entsprechen müssen und jenes daher nicht vom Lande und dieses zur Bezeichnung der Hebräer gebraucht werden konnte. Auch wird jenes nie bildlich vom Lande, und dieses, wie schon bemerkt worden ist, nie collectiv gebraucht. Wenn wir ferner erwägen, dafs גֶּבֶר hier die schwachen Hebräer als ein *starkes* Volk bezeichnen müfste, und סוֹבֵב nie von der Besitznahme eines Landes gebraucht wird, so leuchtet ein, dafs auch diese Erklärung willkürlich und nichtig ist.

IX. Die Erklärung von Schnurrer, Rosenmüller, Gesenius u. a., welche Nr. IX die Worte : נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר *»das (oder ein) Weib beschützt den Mann,«* femina tuebitur virum, übersetzen, und darin den Sinn finden : alles wird ganz sicher sein, oder : das Volk Israel wird sich im Lande nach der Rückkehr einer völligen Ruhe und Sicherheit erfreuen, ist ebenfalls verwerflich. Denn erstens heifst סוֹבֵב nicht geradezu *schützen, vertheidigen,* und zweitens kann auch von den Zurückgekehrten nicht gesagt werden, dafs sie sich des völligen Friedens und der Ruhe erfreuen werden, weil die neue Colonie mit mehreren angrenzenden Völkern und namentlich mit den Samaritern in feindlichen Verhältnissen stand und nach den Zeugnissen des Zacharias, Aggäus, Malachias und der Bücher Esras uud Nehemias manches zu leiden hatte. Selbst in der Colonie herrschte, wie aus Malachias deutlich hervorgeht, Unfriede und Mifsstimmung. — Mufsten sogar die Männer bei der Erbauung der Stadtmauer Jerusalems mit der einen Hand arbeiten und mit der anderen Hand die Waffen tragen, um nicht überfallen zu werden. Auch pafst diese Erklärung nicht zu dem Vorhergehenden, wo das Volk Israel als eine abtrünnige, treulose Tochter bezeichnet wird, welche sich von Jehova, dem wahren Gott weg- und falschen Götzen zugewendet hat (13).

X. Ganz verwerflich ist auch die Erklärung von Wilh. v. Paris Nr. X, nach welchem die Worte :

---

(13) Die von Joh. Bade a. a. O. S. 22 zur Bestätigung dieser Erklärung angeführten Stellen Jer. 23, 6 : *»Israel wird sicher wohnen«*, verglichen besonders mit Jes. 8, 23; 9, 1—4 ff. (coll. 4, 4—6), Ezech. 34, 25. 28; Hos. 2, 18 können, da sie sich auf die messianische Zeit beziehen, und nicht wie die unsrige zunächst auf den Zustand des Volkes Israel nach der Rückkehr aus dem Exil, gar nicht zum Beweise angeführt werden, dafs diese Erklärung die richtige sei und auf die messianische Zeit bezogen werden müsse. Der Zusammenhang führt wenigstens hauptsächlich auf die Zeit nach der Rückkehr aus dem Exile.

נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר von Chören von Weibern, die bei der öffentlichen Feierlichkeit mit den Männern tanzen, zu verstehen sind, und ebenso die übereinstimmende von Dathe, nach welcher der Prophet sagen soll, dafs Jehova dem Lande einen ganz neuen Glanz verleihen werde, worüber Weiber und Männer frohlocken würden. Denn erstens kommt סוֹבֵב *umgeben* nie in der Bedeutung: *tanzen*, *frohlocken*, *exsultare* vor. Hätte der Prophet jenes sagen wollen, so hätte er deutlicher sich ausdrücken und חָגַג oder רוּץ, oder חוֹלֵל, oder רָקַד, oder כָּרַר oder auch שָׂחַק, welche Wörter in der Bedeutung: *tanzen* vorkommen, oder solche Wörter, welche *jubeln*, *frohlocken* bedeuten, gebrauchen müssen. Hierzu kommt, dafs, wie schon oben bemerkt wurde, der Zustand der neuen Colonie in Palästina nicht von einer solchen Art war, dafs darüber die Freude in Tänzen sich kundgeben konnte. Dafs es bei den Hebräern nicht Sitte war, dafs Männer mit Weibern bei öffentlichen Feierlichkeiten tanzten, wie bei uns, ist bekannt. Männer und Weiber bildeten besondere Chöre. Schwerlich hätte der Prophet auch dieses als etwas Neues bezeichnet und so bedeutungsvoll ausgedrückt.

XI. Die Erklärung von Piscator, welcher Nr. XI unter נְקֵבָה die christliche Kirche und unter גָּבֶר die mächtigen Feinde derselben und unter *Umgeben* den Widerstand der schwachen Kirche durch den Glauben gegen jene Feinde und Verfolger versteht, und die in der vers. Anglicana, nach welcher נְקֵבָה das jüdische Volk und die christliche Kirche, und גָּבֶר mächtige Feinde derselben bedeuten, sind ebenfalls durchaus verwerflich. Dafs נְקֵבָה wenigstens nicht zunächst die christliche Kirche bezeichnen kann, beweiset schon das dem Vers 22 Vorhergehende, weil darin von der Rückkehr aus dem Exile und der Bekehrung Israels zu Jehova die Rede ist. Wollte der Prophet dazu ermuntern und das Volk trösten, so konnte er dieses nicht durch die Hinweisung auf den Glauben der Christen. Denn in Verkündigung einer dereinstigen, nach mehreren Jahr-

hunderten eintretenden Bekehrung und der Wiederaufnahme des zerstreuten Israels lag kein wirksamer Trost und keine Ermuthigung für die Gegenwart. — Nur die Zusicherung, dafs Gott sich des untreuen Volkes im Exile erbarmen und demselben seine Liebe und Gnade wieder zuwenden und für dasselbe sorgen werde, konnte es wahrhaft trösten und zur Rückkehr ermuthigen. Auch kommt נְקֵבָה nie von der christlichen Kirche vor, und dann ist auch die Bezeichnung der christlichen Kirche, welche unter der Leitung und dem Schutze Jehova's sich bis an die Grenzen der Erde ausdehnen soll und als alle Gegensätze und Feinde überwindend von den Propheten geschildert wird, durch ein schwaches Weib (נְקֵבָה) unpassend. Da auch גֶּבֶר nirgends zur Bezeichnung der Feinde gebraucht wird, wie סוֹבֵב nie von dem Widerstande durch den Glauben, so mufs diese Erklärung wie die der vers. Anglic. als eine unbegründete und willkürliche bezeichnet werden.

XII. Der Erklärung von Fr. Junius, der Nr. XII unter נְקֵבָה die kleine gläubige christliche Gemeinde aus dem Judenthum, unter גֶּבֶר die zum Christenthum sich bekehrenden Heiden und unter תְּסוֹבֵב die Bewerbung um dieselben, d. i. die Bekehrung derselben versteht, stehen ebenfalls mehrere Gründe entgegen. Schon oben ist gesagt worden, dafs נְקֵבָה nicht die christliche Kirche bezeichnen könne. Daher kann auch גֶּבֶר nicht die Heiden bezeichnen, welche sich zum Christenthum bekehren. Dann kommt auch גֶּבֶר nie zur Bezeichnung der Heiden vor. Endlich konnte für das damalige Israel kein Grund zur Rückkehr und zur Bekehrung aus der dereinstigen Bekehrung der Heiden entnommen werden. Bei der damaligen traurigen Lage des Volkes im Exil bedurfte es einer anderen Tröstung und Ermunterung. Und dieser Trost lag in der Zusicherung, dafs Jehova seinem untreuen Volke seine besondere Gnade wieder zuwenden, es aus dem Exile befreien und sich wieder mit demselben, wie ein Mann mit seinem untreuen Weibe, verbinden wolle.

XIII. Ueber die Erklärung des Theodoret, welcher unter den Worten der alexandrinischen Uebersetzung: *ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι*, die Berufung und Bekehrung der Heiden durch die Apostel versteht, ist schon oben bemerkt worden, dafs sie unbegründet sei. Dafs V. 22 nicht von der Bekehrung der Heiden die Rede sei und dafs sich die Worte: נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר auf das Volk Israel beziehen, zeigt deutlich das Vorhergehende. Hierzu kommt, dafs jene Worte nicht so übersetzt werden können, wie der alexandrinische Uebersetzer gethan hat. Der Uebersetzer hat offenbar nur den Sinn ausdrücken wollen, den er darin fand.

XIV. Die Erklärung von Moldenhawer, der נְקֵבָה in der Bedeutung: *Durchstechen*, *Durchbohrung*, perfossio s. v. als: homines perfodientes, faſst und unter גֶּבֶר den letzten chaldäischen König *Beltschazar*, den die Medo-Perser durchstochen hatten, versteht, ist schon aus dem einen Grunde verwerflich, dafs נְקֵבָה nie diese Bedeutung hat, und dann können auch die mächtigen Medo-Perser nicht auf diese Weise bezeichnet werden. Die Bezeichnung des sinnlichen und schwachen Beltschazar durch גֶּבֶר, *starker Mann*, ist auch ganz unpassend.

XV. Die Erklärung des Alcazar bedarf wegen ihrer Sonderbarkeit und Willkür gar keiner Widerlegung.

Druck von Wilhelm Keller in Giefsen.

DATE DUE

JUN 15 1970

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BS1174 .R37 v.3
Beitrage zur Erklarung des alten
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00061 3028